





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الٹریٹیٹ کے لیے)

مباری علم النفس  
یعنی

لوفڈ ورک آف سائیکالوجی مضفر جے ایف اسٹوٹ ایم۔ اے  
جسکو

مولوی میرزا محمد ہادی صابئی کے کرک شریٹ ایف ترجمہ جامعہ عثمانیہ اردو میں چھپا

۱۳۴۰ھ م ۱۳۳۱ھ م ۱۹۲۳ء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





# فہرست ابوابی علم نفس

صفحہ		
۱	موضوع بحث علم نفس	باب اول
۹	اسلوب اور مبادی	باب دوم
۱۴	موضوعی اعمال کی انتہائی تقسیم	باب سوم
۲۵	بدن اور ذہن	باب چہارم
۳۶	احساس	باب پنجم
۴۷	توجہ	باب ششم
۵۷	حفظ - تلازم - محاکات	باب ہفتم
۶۹	بچے کا بروز نشو و نما	باب ہشتم
۸۰	اوراک ذات و اشیاء خارجیہ	باب نہم
۹۹	تصور اور تصور	باب دہم
۱۰۸	شرائط احیاء مثلی	باب یازدہم
۱۲۲	تمثلی عمل کی ایجاد حیثیت	باب بارہم
۱۳۹	زبان	باب سترہم
۱۵۹	عالم اور ذات جبط بذریعہ تمثلی اختراع کے معلوم ہوئے ہیں۔	باب چہارویں
۱۸۳	جذبہ	باب پانزدہم
۱۹۳	نازک جذبات کے ماحذ مصنفہ الکثرذراف شیند	باب شانزدہم
۲۱۷	وجدانیات	باب سترہم
۲۲۵	ارادی فیصلہ	باب ہشدم
۲۳۵	تمت	



# بسم اللہ الرحمن الرحیم

## باب اول

### موضوع بحث علم نفس

علم نفس وہ علم ہے جس میں نفسی حالات اور طرق عمل اس حیثیت سے اُن کے معروضات اور شرائط وقوع سے بحث کی جاتی ہے۔ اب یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

(۱) نفسی حالت یا طریق عمل کیا ہے؟

(۲) اس کہنے سے کیا مراد ہے کہ اُس کا ایک معروض ہے اور علم نفس کو ان معروضات سے

کیا تعلق ہے؟

(۳) اُس کے شرائط وقوع کی کیا ماہیت ہے؟

نفسی طریق عمل کیا ہے؟ نفسی طریق عمل ایک ایسا طریق عمل ہے جو کہ شخصی شعور کی سوانح حیات کا ایک جز ہے۔ یہ کسی ایک شخص کا تجربہ ہے اور اس کا وجود نفس الامری حیثیت پایا جاتا ہے جبکہ وہ بالفعل تجربہ کر رہا ہو۔ میں ایک زردی کے احساس کا تجربہ کر رہا ہوں جب میں اس سے ہٹ کے اور کسی چیز کا خیال کرنے میں مصروف ہو جاؤں تو وہ احساس معدوم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اُس کا تجربہ کیا جانا موقوف ہو گیا ہے۔ بخلاف اُس کے نابینا زردی رہتا ہے اگرچہ میں اُس کو نہ دیکھ رہا ہوں اور وہ زردی تھا جبکہ میں اُس کو نہ دیکھتا تھا۔ زردی اس اعتبار سے کہ وہ نابینا کی ایک صفت ہے نفسی حالت نہیں ہے۔

نفسی طریق عمل کا تعلق معروض کے ساتھ۔ اب ہم دوسرے سوال کی طرف رجوع کرتے

ہیں۔ اس کہنے سے ہماری کیا مراد ہے کہ نفسی طریق عمل کا ایک معروض ہے؟ پہلے ہم کو

یہ دیکھنا چاہئے کہ موضوع اور معروض ایسی اصطلاحیں ہیں جن کے معنی صرف ایک دوسرے کے

تعلق سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ تعلق کیا ہے؟

سوء اتفاق سے ان لفظوں کے مروجہ استعمال میں نہایت ابہام اور اضطراب ہے۔ کبھی تو موضوع اور معروض کا تعلق بعینہ وہی تعلق سمجھا جاتا ہے جو نفسی طریق عمل اور اُس کے مادی شرائط میں ہے۔ گھنٹے کی آواز کے متوجہات سے ہو یا جس جو تلاطم ہوتا ہے اور اُس سے کان اور دماغ میں جو وقوعات ہوتے ہیں وہ معروضی سمجھے جاتے ہیں۔ اور اُس کا مقابل صوت کا احساس ہے جو اُن امور کے باعث سے پیدا ہوتا ہے۔ بعض اوقات اُن حالات پر جو بدن سے خارج ہیں معروضی کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور جو بدن کے اندر ہوں اُن کو موضوعی میں شمار کرتے ہیں۔ مثلاً کان بجنے کی آواز کو موضوعی احساس خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ اُس کے مادی شرائط موضوعی ہیں۔ اس لئے کہ وہ بدن کے اندر پائے گئے ہیں۔ اور اُس تحریک سے مستغنی ہیں جو کہ بدن سے خارج ہے۔ دونوں استعمالات کے اعتبار سے معروض اور موضوع کا امتیاز یا علت و معلول کا امتیاز ہے یا شرط و مشروط کا یا اسی کے مماثل۔ اس میں کوئی مضائقہ نہ تھا اگر یہ اصطلاحیں ضرورۃً ایک اور مطلب کے لئے درکار نہ ہوتیں۔ (پہ ایک ایسے تعلق کے ظاہر کرنے کے لئے درکار ہیں) جو اور کسی طریق سے ظاہر نہیں کیا جاسکتا۔ یہ تعلق زالا اور انتہائی ہے۔ اور اُس کی صورتی تعریف نہیں ہو سکتی۔ لیکن ہمارے بیان سے واضح ہو جائے گا کہ اُس سے کیا مراد ہے۔

### اس فہرست پر غور کرو

خوش ہونا۔ امید کرنا۔ ڈرنا۔ خواہش کرنا۔ ناپسند کرنا۔ یقین کرنا۔ سوال کرنا۔ شک کرنا۔ پریشان ہونا۔ دلچسپی لینا۔ نہ سمجھ سکتا۔ کوئی غرض رکھنا۔ انتخاب کرنا۔

ان میں سے ہر نفسی حالت اپنی ذاتی ماہیت کی رو سے ضمناً اپنے سوا کسی دوسری شے کا حوالہ کرتی ہے جو اس کی ذات کے سوا کچھ اور ہے۔ اسی کو محاورہ عام میں اُس کا معروض کہنا چاہئے۔

انتخاب کرنا کسی شے کا انتخاب ہے۔ سوال کرنا کسی شے کا سوال ہوگا۔ ڈرنا کسی شے سے ڈرنا۔ علیٰ ہذا القیاس، انتخاب کرنا۔ سوال کرنا۔ ڈرنا، موضوعی طریق عمل ہے۔ جو شے

ملہ۔ انتہائی اس معنی سے کہ اس کی تحلیل مزید ممکن نہیں ہے۔

کر کسی حالت میں انتخاب کی گئی یا جس کے بارے میں سوال ہوا۔ یا جس سے خوف کیا گیا وہ ان اعمال کا معروض ہے۔

موضوعی طریق عمل کو اس کے معروض سے کئی طرح کا تقابل ہے۔ ان میں بلحاظ اضافت زمانی کے تفاوت ہوتا ہے۔ جب میں کسی امر آئندہ کا تصور کروں۔ اور اُسکی خواہش کروں تو تصور کرنے اور خواہش کرنے کے عمل آئندہ نہیں ہیں بلکہ موجودہ ہیں۔ ان صورتی تفاوتوں کے علاوہ مادی تفاوت بھی ہیں۔ موضوعی اعمال کی ماہیت خاص ہے۔ جو کہ اُسکے ساتھ نیز تعلق رکھتی ہے۔ اور اُن کے معروضات سے اُن کو کوئی تعلق نہیں ہے۔ پوچھنے کے عمل پر غور کرو۔ جب تم سوال کرتے ہو یہ کیا ہے؟ پھر کیا؟ تو اس سوال سے صرف تمہاری موضوعی حیثیت ظاہر ہوتی ہے۔ جس شے معروض کا تم تصور کر رہے ہو وہ استغاری ماہیت رکھتا ہوا نہیں تصور کیا گیا ہے۔ سوال کے پوچھنے میں یہ تم پہلے ہی فرض کر لیتے ہو کہ جس حد تک اس سوال سے معروض کی ذات کو تعلق ہے۔ اُس کا جواب پہلے ہی سے متعین ہے۔ عرف تمہیں تریدات میں پس و پیش کرتے ہو۔ اسی طرح تلاش کرنا یا یقین کرنا۔ تلاش زیادہ غور سے ہو یا کمتر۔ یقین زیادہ قوت کے ساتھ ہو یا کم۔ یقین کی قوت کی تلاش میں غور تمہارے موضوعی حیثیت کی صفیتیں ہیں نہ کہ شے معروض کی صفیتیں۔

**موضوعی حالت نفسی حالت کی مراد ف نہیں ہے۔** تمام موضوعی حالتیں نفسی ہیں۔ لیکن تمام نفسی حالتیں موضوعی نہیں ہیں۔ احساسات عموماً جس حد تک کہ معروض اور موضوع کا تعلق ہے وہ معروض کی طرف پڑتے ہیں نہ کہ موضوع کی طرف جب میں گھنٹے کی آواز سنتا ہوں یہ سننے کا فعل موضوعی ہے۔ لیکن صوت کا احساس میرا معروض ہے میں اس کی طرف متوجہ ہوتا ہوں میں اس کو اور آوازوں سے جو اسی دقت پیدا ہوں انیا کر کرتا ہوں اور شاید اُن کا اور آوازوں سے مقابلہ کرتا ہوں میں اس صوت کو گھنٹے کی طرف منسوب کر کے گھنٹے کو اُس کی علت قرار دیتا ہوں۔ میں اس آواز کی صفت کو ملاحظہ کرتا ہوں یا ملاحظہ کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ مجھکو اس آواز کی بلندی کا درجہ

یعنی کچھ حقیقت نفس الامری رکھتا ہے جو نفسی حالت سے مستغنی ہے۔

اور اُس کے بقا کا زمانہ ملحوظ ہے میں اس آواز کو پسند یا نا پسند کرتا ہوں۔ یہ دراصل ایک معروف ہے۔ موضوعی طریق عمل توجہ۔ تیز۔ مقابلہ وغیرہ کے تعلق سے جملہ احساسات کی نسبت عموماً یہی درست ہے مثلاً دیکھنا۔ دباؤ۔ مزا۔ بو۔ یہ سب نفسی حالتیں ہیں۔ یہ اسی وقت پائی جاتی ہیں جبکہ حقیقت تجربہ کی جارہی ہوں۔ مگر جس حد تک کہ وہ فی الجملہ موضوع اور معروض کی اضافت میں داخل ہیں وہ معروضی ہیں موضوعی نہیں ہیں۔

**علم نفس کے عالم کو معروضات سے کیا تعلق ہے؟** علم نفس کے عالم کو احساسات سے تعلق ہے۔ اس اعتبار سے کہ وہ نفسی حالتیں ہیں۔ لیکن اس کو اشیاء سے بھی بحیثیت اشیاء ہونے کے خواہ وہ ماہیت نفسی رکھتے ہوں خواہ نہ رکھتے ہوں تعلق ہے۔ اُس کی اولیٰ اور خاص غرض تعلق موضوع و معروض کے تعلق کے موضوعی پہلو سے ہے۔ لیکن اشیاء کے حوالے کے بغیر موضوعی حالتوں سے بحث کرنا محال ہے مثلاً توجہ سے بحث کرنا محال ہے جب تک کہ اس شے کا حوالہ نہ دیا جائے۔ جس پر توجہ کی جائے یا توجہ کی ایک خاص صورت سے بحث کی جائے بغیر اس کے کہ کسی خاص چیز کا حوالہ ہو یا توجہ کیجائے۔ اصل امر یہ ہے کہ طرق علم نفس کو اشیاء سے اُسی حد تک تعلق ہے جس حد تک کہ موضوعی طرق عمل سے اُن کو نسبت ہے نفسیات کے عالم کو علمی طرق عمل کے معروض سے اُسی حد تک غرض ہے جس حد تک کہ کوئی اسے معلوم کرتا ہے یا معلوم کر لیتا ہے۔ یا معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے یا بھول گیا ہے۔ یا یاد کرتا ہے۔ یا یاد کرنے میں کامیاب نہیں ہوتا وغیرہ عالم نفسیات کو کسی ارادے کے معروض سے وہیں تک تعلق ہے جس حد تک کہ کوئی شخص اُس کا ارادہ کرتا ہے یا ارادہ کر لیتا ہے یا ارادہ ترک کرتا ہے۔ اُس کی غرض کسی شے معروض (شے) معلوم یا مراد سے علم اور ارادے کے ثملوں کے ساتھ مشروط ہے۔

پس اس کو بلا واسطہ کوئی تعلق عالم خارجی کے نظام اور قوانین سے نہیں ہے مگر یہ اس (عالم نفسیات) کا خاص کام ہے کہ اس طریق کو بیان کرے جس سے کہ ایسا عالم کسی شخص کے ذاتی معرض شعور میں آئے۔ اُس کو اضافات مکانیہ سے کوئی تعلق براہ راستہ نہیں ہے۔ لیکن اُس کے کام کا یہ جزو ہے کہ یہ بیان کرے کہ ایک خود سال بچہ ان اضافات سے کس طرح آگاہ ہوتا ہے۔ اُس کو محق و باطل

کے اصلی امتیاز کی (تعریف) کرنا نہیں ہے۔ یا کسی خاص اخلاقی مسئلے کا حل اس سے متعلق نہیں ہے لیکن بحیثیت علم نفس کے اس کا یہ کام ہے کہ کس طرح کوئی شخص اخلاقی حق اور اخلاقی باطل کا امتیاز کر لیتا ہے۔

**موضوع کی ماہیت۔** ایک مشکل سوال ہے جس کو ہم اب تک بچاتے رہے ہیں۔ ہم نے یہ تکلف موضوعی طرق عمل کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم نے اب تک اس سے بحث نہیں کی کہ اس موضوع کی کیا ماہیت ہے وہ جس کے طریق عمل ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ توجہ سے غمناک مفہوم ہوتا ہے کہ کوئی توجہ کرنے والا ہے یا خواہش کرنے سے یہ کہ کوئی خواہش کرنے والا ہے وغیرہ۔ احساسات بھی اگرچہ وہ موضوعی حالتیں نہیں ہیں لیکن موضوع کی حالتیں ہیں ان کا وجود اسی پر موقوف ہے کہ کوئی شخص احساس کرنے والا ہے۔

ماہر علم نفس کو اس شے خاص کی نسبت کیا کہنا ہے۔ یہ نفسی حالتیں جس سے منسوب ہیں وہ ایک ہی ذہن کی طرف اور صرف اُس کے ذہن سے منسوب کی جاتی ہیں؟ ایک بات پر سب کا اتفاق ہے کہ نفسی حالتیں جو کہ ایک ہی موضوع سے تعلق رکھتی ہیں ان کا باہمی ارتباط بالکل ایک خاص طریقے سے ہے۔ جن سے ایک بے نظیر وحدت صورت پذیر ہوتی ہے۔ مگر اس مسئلے میں اختلاف آرا ہے۔ بعض کا یہ مذہب ہے کہ اصطلاح موضوع ان اعمال نفسی کے نظام وحدہ کا نام ہے جو کہ موجود اور ممکن ہیں زمانہ حال و ماضی و استقبل میں اس مذہب کے اعتبار سے جب ہم کہیں کہ ایک آرزو کسی شخص کی آرزو ہے تو ہماری صرف یہ مراد ہے کہ یہ آرزو شعوری تجربات کے کسی مربوط مجموعہ کا ایک جزو ہے بعض کے نزدیک موضوع بعینہ تجربہ وحدہ نہیں ہے بلکہ اتحاد کا عمل ہے۔ یہ اصل وہ ہے جو وحدت پیدا کرتی ہے یہ ایک ایسی شے سمجھی گئی ہے کہ حالات مختلفہ میں بات خواستقل قائم رہتی ہے اور تمام حالتوں کو ایک دوسرے سے رابطہ دیتی ہے۔ ماہر نفسیات کا یہ منصب نہیں ہے کہ ان متقابل مذہبوں میں کسی ایک کے موافق فیصلہ کرے کیونکہ

بلکہ یعنی یہ حالتیں محض موضوعی نہیں ہیں بلکہ ان میں معروضی جانب کو غلبہ ہے۔ لیکن پھر بھی موضوعی سے اس کا تعلق ظاہر ہے۔ اس لئے کہ ہمارے لئے وہ موضوعی ہیں۔

ماہر نفسیات ہونے کی حیثیت سے ہمارا تعلق نفسی حالتوں اور عملوں سے ہے۔ اور اگر کوئی وحدت پیدا کرنے والی اصل ہے تو اس کا علم ہم کو شعوری حیات کی وحدت اور اتصال میں اور اس کے واسطے سے ہو سکتا ہے جس کو یہ اصل ممکن بناتی ہے۔ ہم کو اس اصل کا بذاتہ کوئی علم نہیں ہے۔ جو ہم کو اس خاص تحقیق کے اثناء میں مدد دیتا ہے۔ شے اور صفات شے کے مسئلے میں علم طبیعیات کے طالب کی بھی بعینہ ہی حیثیت ہے اگر وہ کبھی یہ تحقیق نہ کرے کہ آیا شے مادی مجموعہ صفات کی تالیف کا نام ہے یا اس اصل کا نام ہے جو کہ صفات کی تالیف کرتی ہے تو بھی وہ اپنا کام بخوبی چلا سکتا ہے۔ ہکوا اصطلاح موضوع کے حقیقی اور تحقیقی مفہوم کے دریافت کرنے کی ضرورت نہیں جس طرح علم کیا اور طبیعیات کے ماہر کو ماہیت شے کی تحقیق کی حاجت نہیں ہے۔ ہکوا شعور شخصی کی وحدت اور استمرار کی تحقیق کرنا ہے بروز کی مختلف صورتوں جیثوں اور منزلوں میں۔

اس تحقیق میں یہ اصول ہمیشہ پیش نظر رہنا چاہئے۔ کہ وحدت موضوع اور وحدت معروض میں معروض ہونے کی حیثیت سے غیر مفارق تضایف ہے۔ مثلاً وحدت شعور ضمنی مثالوں میں خواہش اور اُس کا پورا ہونا اور سوال کرنا اور اس کا جواب ڈھونڈنا یا پانے کی طلب اور حصول مطلوب کے اتصال کا ضمنی مفہوم یہ ہے کہ جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ بعینہ وہی ہے جس کی طلب تھی۔ وہ سوال جس کا جواب دیا گیا۔ بعینہ وہی ہے جس کا قبل اس کے سوال کیا گیا تھا عموماً عمل نفس کی وحدت اور اس کا اتصال موقوف ہے معروض کی پہچانی ہوئی غنیت پر۔ میں ایک ہوں اس لئے کہ میری دینا ایک ہے یا شرائط عمل نفس۔ اب ہم اپنے ابتدائی سوالوں سے تیسرے کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

نامراد مصنف کی یہ ہے کہ معروض فی الذہن کی تلبیق معروض فی الخارج سے ایک لازمی اور غیر متفک جزئیں نفسی کی وحدت اور اُس کے علی الاتصال باقی رہنے کا ہے۔ جو کچھ مطلوب تھا وہ ذہنی جیسا تھا ویسا ہی خارج میں حاصل ہو گیا۔ یہی مطلوب کا حاصل ہونا اور آرزو کا برآنا اگر ذہنی اور خارجی امر کی تلبیق نہ ہو تو اس کو حصول مطلب نہ کہیں گے۔ ہو سکتا ہے کہ نتیجہ اس کے مثل ہو یا اس سے بہتر ہو لیکن کسی صورت میں اس کو عین مطلوب نہیں کہہ سکتے۔



علم نفس نفسی حالت کے وقوع کے شرائط کی تحقیق کرتا ہے۔ شرائط کیا ہیں؟ کچھ تو وہ خود بھی نفسی ہیں۔ وہ خود عمل شعور کے اشئائیں واقع ہوتے ہیں۔ شعوری حیات ایک نگین یا بروز ہے جس میں پہلے مدارج پچھلے مدارج سے مقدم اور اس کی بنیاد ہوا کرتے ہیں۔ گریہ بروز داخل بذات خود قائم نہیں رہتا۔ اس کے واسطے بہت سے معین شرائط کا ہونا ضرور ہے۔ اور یہ معین شرائط نفسی حالتیں یا اعمال نہیں ہوتے شعور شخصی کا میلان کا تابع اور بالکل متصل ہے ایک خاص نظام عضوی سے مع اس کے آلات حس و تحرک کے عالم نفسیات بغیر حوالہ شرائط بدنی کے کسی نفسی عمل کو مرتب بیان نہیں کر سکتا۔ اس کو ہر قدم پر ارثی یا کسی نفسی میلانات کے وجود کو تسلیم کرنا ہوگا۔ ہمارا تجربہ بالفعل ایسے شرائط سے متعین ہوتا ہے جو بذات خود بالفعل نہیں ہیں۔ بلکہ تجربات سابقہ کے آثار باقیہ سے ہیں۔ میں نے ایک انسان کو آج دیکھا اور پہچان لیا کیونکہ کل میں اس سے ملا تھا۔ اگرچہ کل سے آج تک کبھی مجھے اس کا خیال نہیں ہوا۔ یہ اسی طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ کل کا تجربہ ایک اثر چھوٹا ناگیا تھا جو کہ وقت فاصل میں باقی اور قائم رہا اور اب میرے موجودہ تجربہ کا تعین اس سے ہوا۔ یہ بقیہ اثر اب ایک کسی میلان ہے۔ وہ جسے محاورہ عام میں دوستی و دشمنی کہتے ہیں۔ پیچیدہ قسم کے کسی میلان ہیں یہ بالفعل نفسی اعمال نہیں ہیں کسی کی خوش حالی پر خوش ہونا اور اس کی بدبختی پر برنجیدہ ہونا اس سے ملکہ خوش ہونا اس کی بددائی سے غمگین ہونا وغیرہ یہ سب دوستی میں شامل ہے۔ لیکن یہ نفسی حالتیں جزئی اور سیریع الزوال ظہور دوستی کے مستقل میلان کی ہیں یہ واقعی جذبے کی مختلف صورتوں کی ثابت اور مستقل شرط ہے وہ فرق جو ایک تائشیں کی موسیقی کی استعداد میں اور ایک

ایک کسی یہ مقابلہ دہی یعنی یہ فطرت کی جانب سے یہ سادہ نہیں پیدا ہوا تھا بلکہ میں نے اس کو تجربہ گزشتہ سے حاصل کیا ہے۔ ٹھکانہ اور زاد استعداد موسیقی کی رکھتا ہے۔ اور آتالی کی استعداد کسی ہے شل شہور ہے پچھلی کے بچے کو پیرنا کون سکھاتا ہے جس طرح پچھلی کا بچہ پیرنے کی موزاراد صلاحیت رکھتا ہے اس طرح آدمی کا بچہ بے شمار ارثی استعدادیں لئے ہوئے پیدا ہوتا ہے۔ آدمی کا بچہ بھی پیرنا سکھ سکتا ہے۔ گویا ہنوبیا پچھلی کے بچے کو آتا ہے۔ لیکن پچھلی کا بچہ لکھنا نہیں سکھ سکتا۔

اتنی میں ہے جو مشکل سے دوسروں میں تیز کر سکتا ہے ارثی میلان کا تفاوت ہے۔  
عالم نفسیات میلان پر تین طریقوں سے نظر کرتے ہیں۔ اولاً اس کو ان کا علم  
اس طرز سے ہوتا ہے جس سے کہ وہ نفسی عمل کے تعین میں بکار آمد ہوتے ہیں۔  
اسی نقطہ نظر سے وہلہ اول میں وہ بالجلہ ان کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ اس اعتبار سے  
وہ محض ایک دوامی امکان عمل نفس کے ہیں۔ لیکن ضرورۃً اُن کی حقیقت اُس سے زیادہ  
ہے۔ امکان محض کوئی چیز نہیں ہے امکان کے لئے ضرور ہے کہ اُس کی بنا وجود  
بالفعل کے قواعد میں داخل ہو۔

نفسی میلان کس قسم کا وجود بالفعل رکھتا ہے؟ کہیں کہا جاتا ہے کہ وہ غیر شعوری  
حالت ہے۔ یا موضوع کی بدلی ہوئی صورت اور موضوع اس اعتبار سے کہ وہ اس  
غیر شعوری حالت پر قابض ہے۔ (روح) نفس کہلاتا ہے مجھے اس کے خلاف کچھ کہنا  
نہیں ہے۔ بہتر ہے کہ یہی حقیقت نفس الامری سے قریب تر ہو بہو نسبت اور اقوال کے  
لیکن ماہر علم نفس کے لئے نفس کا تصور یہ دینے والا نہیں ہے اس کے پاس عقل  
و مسائل اوس کی نسبت کوئی علم حاصل کرنے کے نہیں ہیں جو کہ اوس کے لئے مفید ہوتے  
اس کے لئے یہ اصطلاح یعنی اصطلاح ”نفس“ گویا کہ ایک دور نام مجموعی نظام نفسی میلانات  
اور اعمال نفسی کا ہے۔ اس کے پاس ایک اور سراغ ہے جو کہ زیادہ تر مفید ہے نفسی میلانات  
اور نفسی اعمال کے عضو یاتی مطابقت ریشہ ماٹھے اعصاب میں موجود ہیں نفسی میلان عضو یاتی  
جانب میں جو ہر دماغ کے مستقل تغیر سے تغیر کیا جاتا ہے اسکو عضو یاتی میلان کہتے ہیں  
میں یہ نہیں کہتا کہ عضو یاتی میلان بعینہ نفسی میلان ہے۔ لیکن دونوں میں ایسا تعلق ہے  
کہ نفسیاتی اغراض سے ایک حد تک ان دونوں کو یکساں سمجھنا یہ صحیح طرز عمل ہے۔

یعنی میلان سے عمل نفسی متاثر ہو جاتا ہے۔ فرض کرو کہ بہت سے امور درپیش ہیں ان میں سے وقت واحد میں ایک  
میں عمل اختیار کیا جائے گا میلان ایک عمل کو ان میں سے مین کر دینا ہے۔ اگر متعدد میلانات ہوں تو جو غالب  
ہوگا وہی کام کرے گا۔ اس کے بعد اس سے کمتر وقتیں علی ہذا  
علم یعنی ہر شخص کی ذات میں ہر وقت میلانات موجود ہیں۔ جو تین و کم قوت رکھتے ہیں  
تک۔ اب یہ بحث درپیش کہ ان میلانات کی ماہیت نفسی کیا ہے۔ اس میں مختلف مذاہب ہیں حکومت نے  
بیان کیا ہے۔  
کچھ مسئلہ یہ ہے کہ میلان اصل نفسی کے ساتھ ایک تغیر بدنی خصوصاً اعصاب کے ریشوں میں حادث ہوتا ہے  
جسے مطلب ہے کہ نفس اور علم خاص الاعصاب میں اور اعتبارات سے تین فرق ہے۔ تین میلانات کی طبعی بنیاد اگر  
جو ہر دماغ کے تقریباً کو قرار دیں تو مل جائے ہوگا۔ یعنی اور بدنی تطابق کی نظیر متعدد ہیں۔ مثلاً نفسی جانب میں  
عادی ہونا اور اعضا کی جانب میں اعصاب اور عضلات کا لوچ اور کش اور بغیر تعلق اور دشواری کے بعض  
و بسط کا خاص سرعت سے واقع ہونا۔

# پاب دوم

## اسلوب اور مبادی

علم نفس کا اسلوب یہ ہے کہ علم نفس کا یہ کام ہے کہ ایک منظم اور مسلسل بیان عمل نفس کے اجرا کا مع اس کی مختلف صورتوں و حیثیتوں اور مدارج اور موتوف علیہ شرائط کے ہیا کرے اس میں تفصیل تعلیم اور توضیح شامل ہے۔

تفصیل عمل لطف کی تفصیل میں تحلیل بھی داخل ہے۔ ارکان اولیہ عمل لطف کے جدا جدا تیز کئے جائیں۔ اور ان کی ترکیبی ہیئت بیان کی جائے۔ ارکان اولیہ کی بحث میں جو اس قدر بسیط ہیں کہ اب تحلیل آگے نہیں چل سکتی چاہئے کہ ان کی تعریف میں کسی قسم کا ابہام نہ ہو۔ اس طرح ان کی شناخت کرادیں کہ کسی چیز سے غلط نہ ہونے پائیں۔ اس قسم کی شناخت کے لئے وہ مثال ہے جس میں نے معروضی عمل کے بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ تفصیل سے بعض اوقات رقم الف اور ب جداگانہ پہچانے جاتے ہیں جو کہ حقیقت ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتے ہیں۔ اس طرح سے کہ الف میں قابلیت موجودگی کی ہے جبکہ ب موجود نہ ہو اور ب جبکہ الف نہ ہو۔ مثلاً ایک فہرست تاریخوں کی یاد کرنا۔ جس میں چند افعال یاد کرنے کے شامل ہیں ہر تاریخ کو جداگانہ یاد کرتے ہیں اور ہر ایک ان میں سے بغیر دوسروں کے یاد ہو سکتا ہے۔ بعض اوقات الف اور ب کی تیز ہو سکتی ہے لیکن تفریق نہیں ہو سکتی۔ مثلاً لذت و اطمینان اور درجہ ان کی شدت کے جو ان سے متعلق ہیں ان سے جدا نہیں ہو سکتے اسی طرح فضل یقین اور یقین کا درجہ جو کہ یقین کے ساتھ ہے۔ کبھی الف تو ب سے علیحدہ ہو سکتا ہے لیکن ب الف سے جدا نہیں ہو سکتا۔ یہ ممکن ہے کہ ایک قضیہ۔

۱۔ اصطلاح (رسم) حد کے مقابل ہے۔ حد صفات ذاتیہ یعنی جنس و فصل سے ہوتی ہے اور رسم عرض یا فاعل سے ہوتی ہے یہ منطبق کی اصطلاح ہے یہاں اس کا ترجمہ توضیح کیا گیا ہے جو کہ اس لفظ کا عام مفہوم ہے۔

کھایا تاکر اسکا یقین ہو، مگر یہ ممکن نہیں ہے کہ یقین ہو لیکن سمجھا نہ جائے۔  
تیسرے ملاحظہ کی معیت اور تعاقب کے کیلئے بنانا ہے۔ علم نفس میں ضروری اور کافی  
یا بہر طور ضروری شرائط علم نفس کی مختلف صورتوں کے واقع ہونے کے مقرر کرنا یہ  
شرائط معینہ بعض توحیات نفس کے سیلان میں داخل ہیں اور بعض اس سے خارج  
ہیں۔ مثلاً نابج کا ابصار ایک حد تک آنکھ کی ساخت اور اس کی حرکت پر موقوف ہے۔  
لیکن آنکھ کی ساخت اور حرکت ہماری نظام عضوی کے واقعات سے ہیں۔ ہماری شعوری  
حیات کے واقعات نہیں ہیں۔ مگر نابج کا اور اک صرف احساسات بصری کی وساطت سے  
نہیں ہو سکتا۔ ضرور ہے کہ مدبر کو پہلے سے شعوری تجربات حاصل ہوں جنہیں اس نے  
صرف نابج کو دیکھا ہی نہ ہو بلکہ نابجوں کو ہاتھ میں لیا ہو چکھا ہو اور سونگھا ہو۔ اس قسم کے  
شروط خود اپنی ماہیت سے نفسی ہیں۔ اثر بنے بنائے نفسی عموماً عام مشوں میں ملتے  
ہیں مثلاً آگ سے جلا بچ آگ سے ڈرتا ہے۔ دوسروں سے خواہ مخواہ لانے والا اکثر ڈر پوک  
ہوتا ہے۔ نئی جھاڑو اچھا جھاڑتی ہے۔ ایک گداگر گھوڑے پر چڑھا دویدھا شیطان کے  
پاس پہنچنے کا خواہش فکر کی مان ہے۔ جو اگر کچا آگرا۔ جو دوڑ کے چلے گا گر پڑیگا۔ نیا نوکر  
ہرن مارتا ہے۔ خدا گنے کو ناخن نہ دے گا۔

**توضیح** سے یہ مراد ہے کہ عام اصول نسبت جزئی صورتوں میں کیا کام دیتے ہیں اس طرح  
کہ کیوں اور کس طرح جواب ان سے حاصل ہو سکے مثلاً اضافات مکانی کے اور اک کے عام  
اصول سے ہم توضیح کر سکتے ہیں کہ آفتاب جب افق کے قریب ہوتا ہے تو کیوں بڑا دکھائی  
دیتا ہے یا ایک پیچھے ہوئے صفحے پر دو خطوں کے درمیان کا فاصلہ کیوں زیادہ نظر آتا ہے  
درحالیکہ وہ صرف زیادہ روشن ہے یا جذبات اور وجدان کے عام قوانین سے ابتداء کر کے  
ہم یہ ثابت کر سکیں کہ جو کہ بہت محبت جاسکے ہوتی ہے وہ اکثر شدید تر ہوتی ہے اس وجہ  
اسے کہ وہ محبت کے بعد ہوئی ہے۔ ہے بڑ

۱۔ دودھ کا جلا چھاچھ بھوک بھوک کے پیتا ہے بڑ  
۲۔ نسبت جزئی یعنی وہ جسے نطف میں جزئی اضافی کہتے ہیں۔ جیسے انسان خود کلی ہے لیکن نسبت  
حیوان جزئی ہے۔ ایسے جزئی کو جو خود کلی ہو مگر دوسرے کلی کے تحت میں ہو جزئی اضافی کہتے ہیں۔

توضیح کی قوت میں پیشین گوئی کی قوت بھی کچھ کچھ شال ہے جو کم و بیش واقع کے مطابق ہوا کرتی ہے۔ یہ قوت علم نفسیات میں بہت محدود ہے اس سبب سے کہ حیات ذہنی کے شرائط کی پیچیدگی بڑھی ہوئی ہے۔ لیکن معدوم نہیں ہے۔ مثلاً ہم ثابت کر سکتے ہیں کہ اگر صرف کنٹرول گارڈن کے دیچون کی تعلیم کا مشہور طریقہ (چند لک خاص طریقوں کا ہی استعمال کیا جا۔ نہ تو بچوں کی قوت تخیل کی ترقی کو روک دے گی اور ذہانت کی معمولی سطح کو پست کر دیگی۔ ہم پیشین گوئی کر سکتے ہیں کہ وحشیوں کا میل جول ایسے تمدن سے جسکے قبول کرنے کی صلاحیت ان میں نہیں ہے عام طور پر نہیں تو کم از کم چند ہی امور میں ان کے اخلاق کو اور فاسد کر دیگا۔ ہم پیشین گوئی کر سکتے ہیں کہ ایک جسم کو خاص فاصلے پر ایک آنکھ سے دیکھیں اور پھر نور اور سائے کی تقسیم خاص طریقوں سے اس کی سطح ظاہری پر بدل جائے تو اس کی شکل مرنی بدل جائے گی۔ ایسی بے شمار مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ مگر یاد رہے کہ یہ پیشین گوئی تقریباً ہمیشہ مشروط اور قابل مستثنیات ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ کچھ ایسے عوامل موجود ہیں جو ان عوامل کی مزاحمت کرتے ہیں جن پر پیشین گوئی مبنی ہے مثلاً نور اور ظل کے بدلنے میں ہم ایسا نہیں کر سکتے کہ انسان کا چہرہ بجائے صلب کے متعقد دکھائی دے۔ عام شکل ظاہری ایسی بانوس اور معتاد ہے کہ یہ تبدیلی ناممکن ہے۔

**مبادی منافع اساس**۔ مبادی اساس کے منفع مختلف اور متعدد ہیں۔ مگر ان کو تین عنوانوں میں جمع کر سکتے ہیں۔

- (۱) تامل یعنی اپنے اعمال کو ذہن خود ملاحظہ کرے۔ (دلاک) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)
- (۲) ذہنی ترقی سے جو پہلے ہو چکی ہے حاصل کردہ نتائج سے ان اعمال کا سراغ لگایا جائے جن کے وسیلے سے ان نتائج تک پہنچے۔

(۱) تامل۔ جس کو کبھی ادراک باطنی اور حس باطن بھی کہتے ہیں۔ بہر صورت لفظ حس کا استعمال اس مقصد کے لئے واقعی لغو ہے۔ جب میں درخت کا ادراک کرتا ہوں درخت آواز حس یعنی آنکھ پر اپنا فعل کرتا ہے اور اس سے احساسات رنگ کے پیدا ہوتے ہیں جب میں یہ ملاحظہ کرتا ہوں کہ میں طلب یا شک یا اضطراب یا غصہ کر رہا ہوں یہ اعمال کسی آلہ حس پر کوئی فعل نہیں کرتے نہ کوئی شے مائل احساس کے پیدا ہوتی ہے۔ میرا ادراک

اُن اعمال کا حسّی ادراک نہیں ہے اگرچہ یہ حسّی ادراک نہیں ہے۔ لیکن اُن کو بوجہ حصول ادراک کہہ سکتے ہیں۔ مجملّاً یوں کہیں گے کہ خاص علامت ادراک کی یہ ہے کہ وجود نفس الامری اس کے موضوع کا بحیثیت ایک عامل کے عمل کرے۔ تاکہ اس سے علم اس موضوع کا تحقق ہو۔ جب میں ایک درخت کا ادراک کرتا ہوں درخت بذات خود بطور ایک وجود نفس الامری کے اپنی معلومیت میں معین ہونے کے لئے میرے آئس پر فعل کرتا ہے۔ اور اس سے احساسات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ اُس صورت میں نہیں ہے بلکہ درخت کی عدم موجودگی میں صرف درخت کی یاد میرے ذہن میں ہے۔ اسی طرح جب مجھے یاس کا وجدان ہوا اور میں اپنے وجدان کو ملاحظہ کروں۔ تو یہ وجدان بحالت اپنی موجودگی کے ایک عامل ہے جس سے مجھ کو اس کی مفہومیت متحقق ہوتی ہے۔ مگر یاس کی محض یاد سے کہ کبھی مجھ کو یاس کا وجدان ہوا تھا ایسا ہنوا گاؤ

محض موجود ہونا یا عامل ہونا مدرک کا اُس آن میں جبکہ ادراک ہوتا ہو خاص عامل علم معرفت کے تحقق کے لئے نہیں ہوتا خواہ مدرک کوئی مادی شے ہو خواہ نفسی حالت ہو اس کی متصفانہ تاثیر کی سابقہ تجربے اور توجہ کے رُخ کے ساتھ جو اس آن میں ہو آمیزش ہوتی ہے۔ ایک ماہر علم نباتات ایک درخت کو دیکھ کے جیسا ادراک کرتا ہے تین برس کے بچہ کے ادراک سے وہ مختلف ہے اگرچہ دونوں کے احساسات دراصل یکساں ہوں استنباطات کے مختلف ہیں اختلاف ہوتا ہے اور مختلف آثار ملاحظہ کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح ایک مشاق عالم نفس اپنی غصّے کی حالت کا ادراک اور ہی طرن سے کرے گا۔ بہ نسبت ایک شخص عامی کے، خواہ آثار مادیہ کا مشاہدہ ہو خواہ اعمال نفسیہ کا جو تم ساتھ

لہ۔ یعنی نظر کرنے والے کی جیسی استعداد ہوتی ہے اسی کے مناسب آثار پر اُن کی نظر باقی ہے جیسا کہ حاشیہ کی مثال سے ظاہر ہو گا

لہ۔ جیسی تمہاری استعداد ہوگی ویسی ہی معرفت تکو حاصل ہوگی مثلاً ایک عامی کے نزدیک ایک کتب خانہ چمکتے ہوئے پشتوں اور اُس پر کی چٹھیوں کے سوا کچھ نہیں ہے ایک صحافی جلدوں کی بناوٹ چمکتے یا ابری یا متوے کی قسم کو دیکھے گا۔ ایک خطاط نسخہ تعلیق خوشخط بخط جلی غنی پر نظر ڈالے گا۔ ایک عالم ہر علم و فن کے مہولات اور متوسطات اور مختصرات متون اور شرح کا ملاحظہ

لاؤ گے اسی کے موافق پاؤ گے ؟

یہ اُن سوالات پر جو تمہارے دل میں پہلے سے موجود ہیں اور تمہارے مفصل یا مجمل توقعات مسلمات استدلالات اور ترجمانی مفہومات پر موقوف ہے ؟

(۲) منطلق کی رُو سے ذات کا علم غیر ذوات کے علم پر ہمیشہ مقدم ہے۔ ہم اور لوگوں کے ذہنی آثار کو اپنے ذہنی اعمال کی تیشیل سے سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن حقیقی بروز میں دونوں قسموں کی معرفتیں ایک دوسرے پر بہت زیادہ موقوف معلوم ہوتی ہیں علم ذات کا نمو اور غیر ذوات کا درحقیقت ایک ہی عمل کے دو رخ ہیں۔ اس کوشش میں کہ یہ دریافت کیا جائے دوسرے ذہنوں میں کیا ہو رہا ہے۔ ہم کو بیشتر یہ ملاحظہ کرنا پڑتا ہے کہ ہمارے ذہن میں کیا ہو رہا ہے۔ اندرونی مشاہدے کو اس میں ایک بہت قوی محرک اور رہنمائی کرنے والا سراغ ملتا ہے۔ اگرچہ وہ اول میں دوسروں کے ذہنی افعال کے مظاہر کی تعبیر عقلاً اس کی فرع ہے کہ ہم کو اپنے افعال ذہنیہ کا موقوف حاصل ہے لیکن اس ترجمانی کی کامیابی یا ناکامی سے ایک عمدہ ذریعہ ہمارے علم ذات کے صحیح اور کافی ہونے کی جانچ کا بہرہ پہنچتا ہے۔ ہماری ترجمانی کی کامیابی یا ناکامی کی جانچ اس طرح سے ہوتی ہے کہ اس ترجمانی میں کتنی قوت ہے تمام باتعات متعلقہ کے کھڑے کر لینے کی جو شاہدے اور تجربے سے ایک مربوط اور منظم طریقے سے حاصل ہوتے ہیں۔ اگر ہم کم سن بچوں اور جانوروں کی خصلت کی مربوط اور منظم تفریح میں کامیاب ہوں تو یہ بہترین نفسیاتی تحلیل کا ہے جس پر ہماری توضیح کی بنیاد ہے۔ کچھ بعید نہیں ہے اگر کہا جائے کہ جب بچے اور جانور ہمارے لئے اُسور مخفی ہیں تو ہم اپنی ذات کو بھی کا حقہ نہیں سمجھتے ؟

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۔ کریکلیس جیسی جبکی استعداد تھی ویسی ہی نظر پڑی اور ویسی ہی معرفت اُس کو حاصل ہوئی کیا خوب کہا ہے ؟ دیتے ہیں باوجود طرف تدح خوار دیکھ کر (غالب)  
سلہ یعنی کسی شے کے صفات و آثار کو دیکھ کر جو کچھ تم اُن سے سمجھتے ہو وہی تمہاری معرفت ہے اور تمہاری ترجمانی یا خود فی کی وسعت اسی قدر ہوگی جتنا تمہارا علم و تجربہ ہے غرض کہ معرفت حسب استعداد حاصل ہوتی ہے۔

(۳) حیات ذہنی ایک ارتقائی بروز ہے جس میں ہم ان اشیاء کا ادراک پختل یقین طلب ارادہ - محبت اور کراہت کرنے لگتے ہیں جو کہ پہلے ہمارے اور اک پختل یقین طلب ارادہ محبت اور کراہت کے معروض نہ تھے۔ جس حد تک یہ تبدیلی خوشنور کے معروض منظوف کا نفسی اعمال کے باعث سے ہے اور اُن کی رفتار قوانین کلیہ کی تابع ہے یا ایک منظم ترتیب کے موافق ہے تو یہ کام علم نفس کا ہے کہ اُن کو دریافت کرے۔ فرض کرو کہ ہمارے پاس ایک سلسلہ خطوط کا ہے ایک ہی شخص کا لکھا ہوا اُس کا آغاز اس وقت سے ہے جبکہ اُس کی عمر چھ برس کی تھی اور ہفتہ وار تحریر کرتے کرتے میں برس کے سن تک پہنچتا ہے۔ ہم فرض کر سکتے ہیں کہ اُن خطوط میں اُس کے ذہنی افعال کا بیان براہ مستقیم بہت کم یا بالکل نہیں ہے ان خطوط کے مضامین میں وہ چیزیں ہیں جن کو اُس نے سنایا دیکھا۔ وہ جو کرنا چاہتا ہے یا لینا چاہتا ہے گرد و پیش کی چیزوں کے متعلق اظہار رائے ہے۔ پسندیدگی یا ناپسندیدگی کا اظہار ہے، جو شخص نفسیاتی مذاق رکھتا ہے وہ خطوط کو پڑھ کے بالبع اُس بروز ذہنی کے اسلوب کا جو ان خطوط سے ظاہر ہوتا ہے ایک مرتب تبصرہ بنانے کی کوشش کریگا۔ لیکن ہے کہ یہ شخص سوانح حیات کے متعلق ہو یا یہ کم و بیش ترتیب کے ساتھ اس شخص کی ذہنی سیارچ کا بیان ہو۔ لیکن ان خطوط کا پڑھنے والا ہو سکتا ہے کہ تعلیم کی سعی کرے۔ وہ اس صورت خاص سے جو اس کے ساتھ موجود ہے ایسی صورتیں اور وہ اصول پیدا کرے جو کہ اس جزئی خاص سے گزرنے کے اور جزئیات پر بھی جاری ہوتے ہوں جس حد تک اس طریقہ سے اُس نے تعلیم کی ہے وہ علم نفس کی حدود میں داخل ہوا ہے۔ یہ مثال شخص واحد کے ذہنی بروز کے سلک سے لی گئی ہے۔ لیکن علم نفس

لہ۔ یعنی وہ کاتب خطوط کوئی ماہر علم نفس نہیں ہے جو اپنے ذہنی مشاہدات لکھتا وہ ایک عام آدمی ہے مگر اس کے خطوط سے ایک ماہر علم نفس بالواسطہ اور مطالب سے اُس کے ذہنی افعال اور خصوصیات کی تحقیق کر سکتا ہے۔  
 لہ یعنی جزئیات سے بطریق استقراء کلیات بنائے اور ان کلیات کو قیاسی طریق سے جزئیات یا افراد پر منطبق کرے گا



کے لئے اس قسم کے نہایت اہم مبادی انسانوں کے تمدنی اجتماعات کے مشترک ذہنی  
افعال سے اور بعض صورتوں میں کل صحیح المزاج انسانوں کے مشترک اعمال ذہنی سے  
ماتے ہیں مثلاً وہ عالم اشیاء مادی اور اعمال مادی کا جو ماحول واقع ہے اس کا شہود عمومی  
و وسیع ہئیتوں سے سب انسانوں کے لئے یکساں ہے جیسا کہ بڑے منطقی سجاوٹ نے کہا ہے  
ہم سب انھیں اشیاء کو اسی فضا میں سمجھتے اور تیز کرتے ہیں ان کی فضائی اضافیتیں یکساں  
ہیں اور اس طریقے پر اتفاق کرتے ہیں جس سے ہم اپنے تجربات کو وقت کے ساتھ رابطہ  
دیتے ہیں اور وہی مشابہتیں اور امتیازات ہم سب کو مفہوم ہوتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں  
کہ یہ عالم جس پر تمام معتدل القوی بالغ انسانوں کا مشترک قبضہ ہے کم سن بچے کے  
شعور کے لئے موجود نہیں ہے۔ ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ نہایت ہی کم فہم مکافی انسان  
کا اور اس سے بھی زیادہ بہم زمانی اضافات کا ہے۔ اس کا فہم ایک عالم کا جو کہ مکان اور  
زمان کے ساتھ مرتب ہے وہ جس کی معرفت ہم کو حاصل ہے ایک طولانی اور پیچیدہ نفس  
اعمال کے سلسلے کا نتیجہ ہے اور اس بہت سے وہ علم نفس کا ایک مسئلہ ہے۔

لیکن وجود اور ماہیت نتیجہ کی۔ یہ امر کلب جکو ایک عالم کا فہم ہے جس کی ایسی نسبت  
ہے ناقابل ترک اساس ہے جس سے ماہر علم نفس اپنے کام کی ابتدا کرتا ہے اور پھر

مثلاً بچوں کو مسافت کا تصور ایک ہی شہر میں ایک جگہ سے دوسری جگہ کا فاصلہ یا مدت کا علم ماہ  
و سال و ن تاریخ کی تیز نہیں ہوتی ہفتے کے دنوں کا فہم اعداد کا فرق کچھ نہیں سمجھتے رفتہ رفتہ ایک دو تین  
چار کو بعد معتد یہ عزاولت عقیدہ کے حاصل ہوتا ہے و

مثلاً بچوں کو قسمی یعنی عالم منظم کا علم کس ترتیب سے اور کن نفسی اعمال کے نتیجے سے کتنے زمانے میں  
حاصل ہوتا ہے۔ یہ اہم مسائل علم نفس سے ہیں بعض برزخیات سائل مثلاً مکان کا فہم پہلے ہوتا ہے یا زمان کا  
یا ایک ساتھ ہوتا ہے۔ طلق اور مقید کا مفہوم انکو کن شکلات سے ہوتا ہے بعض بدہیات کا ذہنی  
تحقق کس طرح ہوتا ہے مثلاً علوم متعارفہ کل اپنے جملہ اجزاء کا مجموعہ ہے "کیا اس بیہی باہت  
کو بچے سمجھ سکتے ہیں۔ بلکہ محض کل اور جز کو بچہ سمجھتا ہے یا نہیں پھر مجموع اور مساوی کا تصور اس کیلئے  
کس نہیں ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ جب سے بچہ مادری زبان کیلئے ہے فہم دل لب میں بڑی سہولت ہوتا  
ہے۔ مگر الفاظ کے مددائی کو سمجھنا کوئی کم دشوار نہیں ہے۔

اسی کی طرف بار بار اس کو رجوع کرنا پڑتا ہے۔ تاکہ اپنے مفروضات کی جانچ کرے جو اس عمل کی ماہیت سے متعلق ہیں جن سے یہ نتیجہ حاصل ہوا ہے یا اگر ہم اس ذہنی عمل کے نسبتاً ثابت اور عمومی محصلات کی اہمیت پر زور دینے سے غفلت کریں اور اس کو اساس اور مبدا قرار نہیں تو غالباً علم نفس کے عمومی مقصد کے باب میں ہمارا سلج نظر غلط ہو جائے۔ شاید کوئی غلطی سے یہ سمجھتا ہو کہ علم نفس کے عالم کا یہ کام ہو کہ وہ شر لاک ہو مریا ای اسے پلو کے خفیہ پولس کے ہیرو کے سے عجیب کام کر سکتا ہے یا عالم نفس میں یہ قوت ہو کہ وہ اس شخص یا اس شخص کے حقیقی حلقہ کار کو معلوم کر سکے اس طرح کہ ایک ذرا سیٹا مشاہدے سے جو کچھ وہ اس آدھ گھنٹے کے اندر خیال کر رہا تھا دریافت کر لے یا آئندہ آدھ گھنٹے میں جو کچھ وہ خیال کر گیا اسکی پیشین گوئی کر سکے ایسی فرمائش نا جائز نہیں۔ مثل اور علوم کے علم نفس کو بھی مسائل میں اختصار اور سادگی پیدا کرنی ہے۔ یہ علم میکانات طبعیات یا عضویات سے کچھ بڑھ کے جزئیات کی اصلی پیچیدگیوں کی تیسرے نہیں کر سکتا۔ چاہئے کہ وہ اپنے لئے تجرید و تعمیم کے ذریعے سے ایسے مسائل وضع کرے جو قابل حل ہوں۔ اس مقصد کے لئے ضرور ہے کہ ایسے مقامات سے شروع کرے جو اچھی طرح پہچانے اور سمجھے ہوئے اور عام محصلات ذہنی بروز کے ہوں اور پھر اس عمل کی ماہیت کا انحصار کرے جس کے ذریعے سے یہ محصلات پیدا ہوئے ہیں تو

۱۔ علم نفس کا مبدا اور منبع ہی عالم ہے جہاں بچے بول رہے۔ جاہل عالم سب رہتے ہیں۔ جسکی جتنی استعداد ہے جیسے تجربہ اور مشاہدہ کو بہت کچھ دخل ہے اوتنا ہی اس کا فہم ہے۔ مگر ایک حد تک ہر بالغ و رشید انسان کا فہم اس عالم کا یکساں ہے متعدد معلومات مشترک ہیں چیزوں کی مشابہتیں اور ان کا فرق بھی تقریباً سب کو معلوم ہے۔ ذہنی حالتوں میں بھی ایک وسیع حد تک اشتراک ہے۔ بلکہ اس ظاہری اور حسیات باطنی بھی ایک ہی شے ہیں۔ بطرح سب کو آنکھ کان منہ انگلیاں ہاتھ پاؤں اعضا، رئیسہ وغیرہ فطرت نے بخشے ہیں (جو کچھ خدا کی قدرت کہتے ہیں) اسی طرح احساس اور اک تصور حفظ تخیل بھی سب کو کم و بیش مرحمت ہوئے ہیں اگرچہ صفات میں اختلاف ہے۔ زمین۔ معدن نباتات حیوانات آسمان ستارے سیارے نیز اکبر و اصغر۔ سب ہمارے پیش نظر ہیں۔ سب کو کم و بیش ان کے خواص و افعال کا علم ہے۔ یہی معلومات عامہ علم نفس کا مبدا ہے اور یہی منبع ہے۔ اسی سے تمام مفروضات اور نظریات پیدا ہوتے ہیں اور پھر اس سے ان کی جانچ پڑتال ہوتی ہے علم نفس کوئی انوکھا۔ نرالا علم نہیں۔ کوئی کراست ہے نہ سحر صرف طرق ذہنی کے ملاحظہ سے کلیات کا پیدا کرنا اور انکی جزئیات پر تطبیق کرنا ہی علم نفس کا مقصد ہے تو

# باب سوم

## موضوعی اعمال کی تہائی تقسیم

اس باب کا مقصد یہ ہے کہ موضوعی رد و ہستی عمل کی بالکل عمومی اور تغیری قسمیں شناخت کی جائیں ہمارا سوال یہ ہے کہ کسی معروض (دستے) کے شعور حاصل کرنے کے اخیر میں قابل تمیز طریقے یا انداز کیا ہیں؟ نہایت عمومی جواب یہ ہے کہ ... تین ہیں جو

علم حیثیت حسّی - طلب

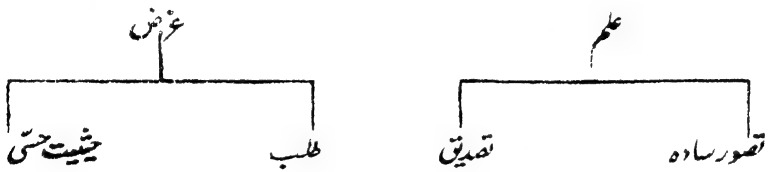
علم میں داخل ہے حاضر ہوتا ایک معروض کا شعور کے ساتھ مع موضوعی حیثیت یعنی استفسار یقین - بندہ ہستی - شک وغیرہ کے

حیثیت حسّی - میں داخل ہے کسی معروض سے گوارا دیا ناگوار طریقے سے متاثر ہونا یا کسی خاص بندے کا اس کے متعلق محسوس کرنا مثلاً غضب - تعجب یا خوف وغیرہ طلب میں داخل ہے محسوس خواہش یا کوشش - افراط شوق - رغبت - لجاجت - آرزو - ارادہ - یہ تقسیم ثلاثی کائنات کے بارے سے جاری ہے۔

۱۔ آخری تقسیم سے مراد ہے وہ تقسیم جبکہ عمل تقسیم آگے نہ چل سکے یعنی کوئی اور قسم نہ نکل سکتی ہو۔  
۲۔ معروض یا شے عند الشعور حاضر ہے اور ذہن کو جانب سے اس کے وجود یا صفات کے بارے میں کوئی امر دریافت طلب ہے۔ یا اس کے وجود یا صفات وغیرہ کا یقین ہے یا نہیں ہے اس صورت میں یا عدم یقین ہے کہ وہ بھی ایک یقین ہی کی صورت ہے یا شک ہے یعنی یقین اور عدم یقین دونوں مساوی حالت رکھتے ہیں۔ انکو شک کہتے ہیں۔ یا کسی طرف کو ترجیح ہے۔ اس صورت میں مرتجح کو یقین اور مرجوح کو وہم کہتے ہیں۔

۳۔ کائنات جس کے بڑے فلسفی کا نام ہے۔ سن ولادت ۱۷۲۲ء - سن وفات ۱۸۰۶ء

اگلے وقتوں میں حسی حیثیت کو ایک علمدہ قسم نہیں قرار دیا تھا صرف دو انہی عمل مانے گئے تھے۔ علم اور طلب جاننا اور چاہنا تھوڑے دنوں سے پھر اسی تقسیم شنائی کی طرف ایک رجحان پیدا ہو گیا ہے۔ حسی حیثیت اور طلب کو ایک ہی عنوان کے ماتحت قرار دیتے ہیں۔ یہ صاف ہے کہ حسی حالت اور طلب میں باہمیہ گز زیادہ تعلق ہے بہ نسبت اس تعلق کے جو ان دونوں میں سے کسی ایک کو علم سے ہے یہ بھی بظاہر صاف ہے کہ کسی شے کا تصور نفس اور اس کی حقیقت کے اقرار یا انکار میں اصولاً ایسا ہی امتیاز ہے جیسا کہ حسی حیثیت اور ارادے میں ہے۔ النسب یہ ہے کہ ایک جامع شنائی تقسیم اختیار کی جائے۔ ایک علم دوسرے عرض۔ اور پھر علم کی دو قسمیں کی جائیں تصور سادہ اور تصدیق اور عرض کی دو قسمیں کی جائیں۔ طلب اور حسی حیثیت۔



تصور سادہ اور تصدیق۔ پہلے ہلکو تصور سادہ اور تصدیق کے امتیاز پر نظر کرنا چاہیے۔ کسی قسّم کے معنی کو سمجھنا اور بات ہے اور اسکا قیّم یا تمثیل شک یا استفسار اور امر ہے کسی شے کا تعلق اور اس کے وجود کے اقرار یا انکار سے جدا گانہ ہے۔

یہ امتیاز نفس صوری نہیں ہے۔ تصور سادہ صرف تصدیق سے قابل امتیاز ہی نہیں ہے بلکہ یہ کسی حد تک ایک دوسرے سے جدا ہو سکتے ہیں۔ یہ استثنائی فرقہ کسی حد تک ملحوظ رہے۔ میرا یہ مقصود نہیں ہے کہ کوئی مجموعی موضوعی حیثیت کسی آن میں بلا آئینہ تصدیق نفس تصور سادہ ہو سکتی ہے۔ اور دوسرے طرف یہ بھی واضح ہے کہ کوئی

۱۔ ارسطاطالیسی فلسفہ میں جو ایک عربی تدریس میں داخل ہے صرف دو قوتیں تسلیم کی گئی تھیں۔ حس۔ حرکت۔ حرکت کو عموماً تحریک ارادی کہتے تھے جس دو قسم کی ہے ایک بغیر لذت دالم و درہ مع لذت دالم جو حس مع لذت دالم ہو اس کو وجدان کہتے تھے۔

۲۔ یہ امتیاز تمام مخلوق کے متون میں پایا جاتا ہے لیکن علم نفس کے اعتبار سے اس پر نظر نہیں کی گئی ہے۔

تصدیق بغیر تصور سادہ کے نہیں ہو سکتی؛

ایسی تصدیق بغیر اس چیز کے ہوگی جس کی تصدیق کی جائے۔ اب میں تصور سادہ اور تصدیق کی اضافی اور جزوی علیحدگی کی مثالیں دیتا ہوں۔ یہ ممکن ہے کہ کسی شے سے تعلق خاطر ہو بغیر حوالہ اسکی حقیقی موجودیت کے۔ مثلاً محض خیال صدائے تھقہر کا کسی تماشہ گرد کو ناگوار معلوم ہو یا مثلاً تسخر کی کسی حالت کا محض خیال مضحکہ ہو۔ فرض کرو کوئی شخص ایک تصویر کی خوبصورتی کے لطف میں محو ہے۔ وہ جانتا ہے کہ تصویر موجود ہے اس حد تک اس کی ذہنی حیثیت تصدیقی یا اذعان ہے۔ لیکن یہ غیر منضبط تصدیق شعور کے عقب میں واقع ہے اس کو اس شخص کی مسرت سے کوئی علاقہ نہیں ہے اس کی غرض تصویر کی حقیقی موجودیت سے تعلق نہیں رکھتی۔ بلکہ صرف اس کے عند الذہن ماحض ہونے سے متعلق ہے اگر یہ گری پڑتی ہو اور وہ باتھ بڑھا کے گرنے سے روکے تو اس کی غرض تصور سادہ سے اس کے وجود حقیقی کی غرض میں منتقل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ذہنی حیثیت کا تغیر یوں بھی ہوتا ہے کہ محض اس تصویر کی خوبی پر نظر کر کے اس کی خریداری کے معاملے کا خیال پیدا ہو؛

لہ۔ محض یہ خیال کہ ایسا نہو میرے تماشہ کرنے پر اہل محفل ہش ہش کی صدا بلند کریں۔ یعنی میرے تماشہ کو ناپسند کر کے میری تحقیر کریں؛

لہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جب کوئی ہنسی کی بات یا ایسا کوئی موقع جس پر پہلے ہنسی آئی ہو یا دوائے اور کوئی شخص تنہائی میں یا کسی محفل میں ہنس پڑے ایسا اتفاق ہوا کرتا ہے؛

لہ۔ ہمارے معلومات بے شمار ہیں۔ اگر وہ سب ہر وقت عند الذہن حاضر رہیں تو انسان اُن کی کثرت سے پریشان ہو جائے اور اس سے کچھ کرتے دھرتے ذہن پڑے۔ لہذا ذہن کے ساتھ صرف چند امور ہر وقت موجود رہتے ہیں اور باقی بے شمار قصورات اور تصدیقات خزانہ خط و خیال میں محفوظ جب انکی ضرورت پڑتی ہے تو قوانین لازم ذہنی کی متابعت کے ساتھ وہ عند الذہن ماحض ہو جاتے جو معلومات ذہن میں محفوظ ہیں کہا جاتا ہے کہ وہ تصور کے عقب میں یا شعور کے نیچے (تحت الشعور) محفوظ ہیں۔ کثرت الشعور کا اصطلاح مسائل سے اس علم کے ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیا وہ محفوظ ذہن کے پیچھے یا نیچے بیکار پڑے رہتے ہیں یا ان میں تاثیر اور تاثر جاری رہتا ہے۔ یہ آخری شق علیٰ کے نزدیک مختار ہے؛

واہمہ کی کارستانی سے دن و رات جاگتے خواب دیکھنے کی حالت میں ہم اپنے خیالی کو حقیقت سے مطابق کرنے کی کوشش نہیں کرتے اس قید کو ہٹا کر اپنے شعور کے معروض کو بیجا چاہتے ہیں۔ جہاں تک اس آزادی خیال کو وسعت ہے یہ آزادی کبھی کامل نہیں ہوتی تو ہمارا معروض تصور سادہ کا معروض ہے۔ یقین عدم یقین استفسار یا شک کا معروض نہیں ہے نہ ہم اقرار کرتے ہیں نہ انکار نہ ہم اس کے وجود میں شک کرتے ہیں۔ جس حد تک محض تشبیلی حیثیت قائم رہتی ہے۔ ہم صرف ایسے سوالات پیدا کرنے سے پرہیز کرتے ہیں جو

ایک مختلف قسم کی مثال لفظوں کے استعمال سے بولنے پڑھنے۔ لکھنے پڑھنے چھاپ سونچنے میں غلطی ہو سکتی ہے۔ لفظیں بطور چھپے ہوئے یا لکھے ہوئے علامات کے یا بطور استی آوازوں کے کسی نہ کسی طرح ہمارے شعور میں ماضی ہوتی ہیں مگر ہم ان کی تصدیق نہیں ترتیب دیتے ہماری تصدیقات ان الفاظ کے معانی سے متعلق ہوتی ہیں۔ نفس الفاظ سے۔ اس حیثیت سے کہ وہ الفاظ یا معنی آوازیں ہیں یا لکھی یا چھپی ہوئی علامات ہیں۔ زیادہ تر ہمارے تصور سادہ کے معروضات ہیں۔

### طلب اور حسنی حیثیت

طلب۔ خاص ماہیت طلبی شعور کی۔ تمنا۔ شوق۔ خواہش۔ ارادہ وغیرہ اس کی خاص علامت وہ انصافیت ہے جو اس کو تسکین (کامیابی) سے ہے (جسکو برا بنایا پورا ہونا کہتے ہیں) جب طلب میں کامیابی ہو جاتی ہے تو یہ اپنے برائے ہی میں غائب ہو جاتی ہے۔ مثلاً بچہ کوکب میری کے یا استفساری شوق بعد نمائے جواب کے۔ طلب اور طریقوں سے بھی منتقد ہو جاتی ہے۔ خواہ ایک وقت معینہ تک خواہ ہمیشہ کے لئے مثلاً اس کے عوض اور انوائس کے پیدا ہو جانے سے جو اس پر غالب ہوں۔ یا بوجہ زہمت یا تھکان کے یا دماغی ناکامی سے لیکن اسکا انجام جو اس کی ذات کا تقاضا ہے وہ ہے جو اس کے پورا ہونے سے حاصل ہو۔ یہ اپنے پورے ہو جانے میں ایسی ہی غائب ہو جاتی ہے جیسے سوال اپنے جواب میں غائب ہو جاتا ہے۔ ٹھیک کسی طرح جیسے کوئی سوال اسوقت

سہ یعنی وہ اظہار جو بوجہ سوال طلب کے ہوتا ہے۔

میں سوال باقی نہیں رہتا جبکہ اس کا جواب مل جائے اس طرح کہ خواہش یو اب کے معلوم کرنے کی جس حد تک کہ جواب مل جائے خواہش نہیں رتی نہ طلب اور اس کی کامیابی ایک ہی آن میں عند الشعور جمع نہیں ہو سکتے ورنہ طلب عین ظہور کے وقت اپنی تکمیل میں غرق ہو کر قاتب ہو جائے گی اور اس کا حس ہرگز ہنوکا۔ اس مقصد کے لئے کہ اس کا حس ہو ضرور ہے کہ کچھ کچھ غور کی تکمیل میں تاخیر ہو یہ دو طرح ممکن ہے۔ ایک تو اس طرح کہ غور بہ تدریج ہوتا کہ رفتہ رفتہ تشنگی کو ترقی بھی ہوتی جائے اور اس عمل کے ہر درجہ پر ہم کچھ کچھ ناکامیاب بھی ہوں مثلاً ہم بھوک کی شدت میں کھانے کو نہیں کھانے میں رفتہ رفتہ ہم بھوک کی شدت کو کم کرتے جاتے ہیں یا اس حس بھوک کا حس بھی باقی رہتا ہے۔ اگر ہم کم ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ پوری تسکین ہو جائے یعنی سیری ہو جائے دوسری صورت یہ ہے کہ صرف ہم ایک حد تک ناکام ہی نہ ہوں بلکہ پوری کابلی کی جانب بڑھ بھی نہ رہے ہوں مثلاً کھانے کی بہت خواہش ہے مگر کھانا ممکن نہیں۔ ہم کو ایسی چیز کی خواہش ہے جو ممکن ہی نہیں بیسے کوئی کام کر لیتے اب اس کی تلافی خیال سے ہوتی ہے۔

طلبی پہلو ہماری ذہانت کا اصلی پہلو ہے۔ جو کچھ واقع ہو اور جو واقع ہو سکے۔ اس بات سے کہ ذاتی رجحان طلبی شعور کا یہ ہے کہ اپنی کامیابی کو حاصل کرے یہ صرف اس ہی جہت سے ہماری فعلیت پر موقوف کہا جاتا ہے۔ کامیاب فعلیت شعوری کو ہم شعور یا غرض کی تکمیل بذات خود ہے۔

محوظ رہے کہ طلب کی تسکین اور اس کے معروض میں فرق ہے۔ مثلاً ایل میں شعور کے معروض کے مقدم ہیں۔ جس طرح کہ وہ موضوع پر قبلی بالاعتدال واقع ہونے کے ظاہر ہوں۔ تکمیل کے شرائط کا پہلے سے ظاہر ہونا ممکن ہے کہ یہ تا حد جس قدر اور غیر محدود و اپنے درجوں میں تغیر ہوں۔ یہ تغیر درجوں میں تصدیق ہو یا وہاں غیر اس پیمانہ کی ابتدائی معرفت کے جو ہماری مطلوب ہے اس کی تسکین ممکن نہیں اگر طلب سے تصدیقی مفہوم طلب کا مراد ہے زیادہ سے زیادہ ایک افراطیاب کی سی صورت ہو سکتی ہے لیکن ابتدائی تصور بالکل مبہم ہو سکتا ہے جس قدر ضروری ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ کچھ نشان مطلوب کا معلوم ہو خواہ وہ کیسا انداز خفیہ ہو تاکہ ہماری تلاشیں کامیاب

اور بغیر کسی رخ کے نہ ہو۔ مثلاً یہ کہ ہکو کوئی امر معلوم کرنا ہے اگر ہم ایک معین سوال سے آغاز کریں تو ہم کو اُسی کی مطابقت سے ایک معین جواب کی بھی توقع ہوگی۔ البتہ ہکو پہلے ہی سے یہ ٹھیک طور پر معلوم نہیں کہ جواب کیا ہوگا۔ اگر ایسا نہ ہو تو ہمارا سوال کرنا غیر موجد ہوگا اس حد تک جو کہ ہمارا مطلوب ہے اُس کو ایک غیر معین انداز سے ہم سمجھ رہے ہیں۔ لیکن بعض صورتوں میں سوال کی صورت کا بھی علم نہیں ہوتا۔ ایک مبہم وقت نادانگی کا ہوتا ہے یا تشویش محض جبکہ کوئی یمنہ صورت معین کرنا دشوار ہے ہم مشوش ہیں مگر مشکل کو انگل سے تبا نہیں سکتے۔ ایسی صورت میں اکثر ہوتا ہے کہ غلط سوال کیا جاتا ہے اس حالت میں جواب بھی کم و بیش غیر متعلق ہی نکلے گا۔ یا ایک علمی مثال لینے کی غرض سے کہیں کہ ایک کاروباری آدمی عزت گرینی اور فرصت کا اصرار مشتاق ہے لیکن جب اس کو اُس کا مطلوب حاصل ہوا تو اُس کو معلوم ہوا کہ یہ وہ شے نہیں ہے جبکہ اُس کو طلب تھی۔ اُس سے واقعی تسکین نہیں ہو سکتی۔ اُس کا پہلا مطلع نظر کچھ تو غیر معین اور کچھ وہی تھا حصول مطلوب کے عمل میں اگر کچھ معلوم ہوتا ہے تو ایک وسیع حد تک ہکو صرف یہ دریافت ہو جاتا ہے کہ ہمارا مطلوب کیا ہے۔ اور اسی طریقے سے ہکو اکثر یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ وہ جسے ہم اپنا مطلوب خیال کرتے تھے واقعی ہمارا مطلوب نہیں ہے۔ اُپلی عمل کے اثناء میں جسکا رخ تسکین کی طرف ہے آزمائش اور ناکامی کے نشان ملتے ہیں یہ بتدیج بہتر واقف کاری اور کامیاب آزمائش کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ طلب کا معروض ہمیشہ ایک تیز کی صورت میں مفہوم ہوتا ہے یہ سمجھا جاتا ہے کہ موجود

لہ۔ ہکو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شکل درپیش ہے۔ ہمیں کچھ مطلوب ہے جیسی بعض صورتیں ناسازی مزاج کی ہوتی ہیں مثلاً طبیعت خواہ خواہ گھبراتی ہے۔ مگر معلوم نہیں کیوں ورنہ تدارک کیا جائے۔ لہ۔ جب ہم کسی خیالی مطلوب کے حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو جو چیز مطلوب نہیں ہے اُسکا تعین ضرور ہو جاتا ہے۔ گواصل مطلوب کا تعین ہو مثلاً جی گھبراتا ہے ہم اُس کے تدارک کے لئے مثلاً یہ کو نکل جاتے ہیں مگر اس سے دل نہیں بہتا معلوم ہوا کہ یہ مطلوب نہ تھی دفعہ راستہ میں ڈاکیر ملتا ہے اور وہ ایک خط ہکو دیتا ہے ہم اس کو فوراً پڑھتے ہیں گھر کی غیریت معلوم ہو جاتی ہے طبیعت بخل ہو جاتی ہے اب معلوم ہوا کہ اصل مطلوب کیا تھا۔



حالت ایک تغیر چاہتی ہے اس تغیر سے خواہ یہ خیال کیا جائے کہ بعض خصوصیات طاعت موجودہ کے پہلے سے موجود ہیں وہ برطرف ہو جائیں۔ یا کوئی خاص وجودی حالت جو بالفعل موجود نہیں ہے اس حالت میں اضافہ کی جائے جبکہ خاص اصرار اس چیز کے دفع کرنے پر ہو جو کہ بالفعل موجود ہے تو اس طلب کو کراہت کہتے ہیں منافات نفرت ناپسندیدگی افسوس، نا سازی وغیرہ اس منفی شعبہ شعور کی صورتیں ہیں جبکہ خاص اصرار کسی شے غائب کے موجود ہونے کیلئے ہو تو اس طلب کو شوق کہتے ہیں۔ خاص صورتیں اس کی رغبت، خواہش، اشتیاق وغیرہ ہیں :

طلبی شعور کے مجموعہ معروض کے دو حصے شامل ہیں (۱) ایک وہ جو حیثیت انجام کے ہو۔ (۲) وہ جو بطور واسطے کے ہو۔ ہم کو خواہ انجام کے حاصل کرنے کی بدائے طلب شوق آرزو ہے اس لئے کہ وہ عین مطلوب ہے اور ہم کو واسطے کی طلب شوق خواہش آرزو ہے۔ اس لئے کہ بغیر اس کے انجام (مطلوب) نہیں حاصل ہو سکتا۔ واسطے کیلئے ناقابل اعتناء یا مخالف طبع بھی ہو مگر از بسکہ وہ واسطہ ہمارے مطلوب کے حصول کا ہے وہ ہمارے مطلوب یعنی طلب کے معروض کا جزو ہے۔ معروض اس مدت تک غیر عین اور متفرق رہتا ہے جب تک کہ وسائل کی نوعیت متعین نہ ہو۔ مطلوب کا علم تکمیل کے ساتھ اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ہم کو معلوم ہو کہ وہ کس طرح حاصل ہو سکتا ہے یا جب ہم صاف صاف سمجھ لیں کہ اس کا ملنا نامکن ہے تو

**حسی حیثیت**۔ اس کے جملہ انواع طلب سے قریبی اتصال رکھتے ہیں۔ اُنکی صورتوں کی تین قسمیں ہیں پہلی تقسیم میں حسی حیثیت کی وہ عام صورتیں شامل ہیں جو کہ طلب سابق کی تاریخ حیات میں بطور سوانح کے ہیں۔ ناکامی یا شکست کے اہم کامیابی یا بار آوری کی لذتیں مع انواع جذبات جو ہر ایک کے ساتھ ملزوم ہیں۔ غصہ، خوف، امید، نا امید، ظفر بازی وغیرہ جذبات طلبی رجحانات کے مختلف طرق اور مدارج کے ساتھ ساتھ واقع ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن حاصل ہوا ہو جاری رہے یا روک دی جائے۔ ان صورتوں سے یہ ظاہر ہے کہ طلب اور وجدانی حیثیت میں فرق ہے اور پھر ایک دوسرے سے متصل اور مخلوط ہونے کے حکم واحد میں ہو جاتے ہیں تو

دوسری تقسیم میں وہ صورتیں ہیں جبکہ تحریک اور وجدانی حیثیت ایک دوسرے پر

منطقی ہو سکے ظاہر ہوتے ہیں۔ اس طور سے ہو کہ ایک کو دوسرے پر قدم نہ کر سکے۔ مثلاً دانستہ کے ورد میں ایک ناگوار شعور اور کراہت کا انبیاق ہے۔ بیشک دو اولیاء میں امتیاز کرنا ناگزیر حیاتی ہے عام جس سے یہ امتیاز ممکن نہیں ہے۔ عام نظر سے طلبہ موجود ہونے کی شجارت ممکن نہیں ہے جب تک کہ کسی قسم کی کوشش غلطی حاصل کرنے کے لئے عمل میں نہ آئے۔ لیکن اول ہی سے طلبی حیثیت کراہت کی موجود ہے اور غلطی کی کوشش اس کا بروز ہے۔ تیسری قسم کی صورتوں میں وجدانی حیثیت بذات خود بغیر کسی قسم کی آئینہ نشور کے وجود ہے فرض کرو کہ ہم ایک ندی کے کنارے گری کے موسم میں لیٹے ہوئے ہیں اور اپنے آپ کو دیکھنے کی چیزوں آوازوں اور فوٹوؤں اور اپنے مہمانی حقوری کے احساسات سے غفلت کر رہے ہیں۔ اس صورت میں ایک موافق مزاج شعور اپنی دانستہ اور اپنے ماحول کا سب سے ممکن کسی قسم کی طلبہ کے میں کا پتہ لگانا شروع کرے اور غفلت سے غفلت ظاہر بالکل مقصود ہے نفس انسانی ہے۔ اگر اس قسم کے تجربات میں طلبی حیثیت پیشہ گویا پس پردہ چھپی ہوئی تاکہ لگائے رہتی ہے۔ اور وقت ہی ہر ہو جانے کے لئے تیار رہتا ہے۔ اگر خوش آئند حالت کی مزاحمت کی جائے یا ان کا تسلسل توڑ دیا جائے تو اس کے کہ تسکین حاصل ہو مثلاً آفتاب کی تابش زیادہ ہو سکے ناگوار پیدا کرے یا کھانا سٹاؤں یا کوئی بھوکہ آئے اور نقصانے کی کوشش کرے اس کا سبب کہ طلبی حیثیت کا یہ نہیں ہو سکتی جب تک خوش آئند حالت جاری رہتی ہے۔ یہ ہے کہ یہ علی الاطلاق اپنی تسکین میں متغیر رہی۔ ایک طلبہ باقوتہ موجود رہتی ہے۔ اور اسی کے واسطے سے جسم حیثیت کو عرض کہتے ہیں۔ کہ جو کہ بظاہر عرض میں رہا ہے مفہوم داخل ہے کہ تسکین نگین کے ساتھ ابھی تک ماحصل نہیں ہوئی۔ موجودہ تقسیم کی مثالوں میں ایسی تسکین کا حوالہ ہے جس میں طلبہ باقوتہ کا بھی خاتمہ ہو جائے۔ بعبارت دیگر تسکین دہیری کا حوالہ ہے۔ وہ صورت عمل کی جس میں خوش آئند حالت کی خوش آئند گی باقی نہیں رہتی صرف اس حد تک بکاوہ بچا دیتی ہے کہ اس حلق پر ہم صورت اور فرض کے تعلق سے بحث کرتے تو مناسب تھا کہ ہم نے اس بحث کو توڑنے کے باب کیلئے محو کر رکھا ہے اس مضمون پر بحث کرنے سے پہلے بیان دوزخ کے تعلق پر کچھ کہنا مناسب ہو گا۔ اور احساس کے بارے میں بھی۔ یہ آئندہ دو بابوں کے موضوع بحث ہیں۔

# باب چہارم

## بدن اور ذہن

اُن کے تعلق کی عام ماہیت۔ بدنی اور ذہنی اعمال کا تلام عام تجربے کے متعدد واقعات سے ظاہر ہوتا ہے جو کہ بالکل معمولی اور انور عادی سے ہیں۔ جن سے اس تلام میں کسی قسم کی فطرتی افعال نہیں رہتا۔ مثلاً جب ایک شعلہ ہمارے بدن کی جلد سے چھو جاتا ہے تو ایک تکلیف کا اس سے خبر پہنچتی ہے جس کی اگلی کو ہلانے کا ارادہ کرتا ہوں۔ انہی جتنے لگتی ہیں۔ ذہنی تشویش سے وہ دوسری چیز ہو سکتا ہے۔ اور دوسرے تجربہ ذہنی کام سے قابل نہیں رہتا۔

علم نے شہادت کی وسعت کو اتنا بڑھا دیا ہے جہاں تک عام فہم کی رسائی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ سائنس نے ایسے ذہنی افعال میں جو بلا واسطہ انسان کے شعوری حیات سے مربوط ہیں اور وہ اعمال بہ کنش یا وابستہ مربوط ہیں امتیاز کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ اسی افعال بلا واسطہ نظام عامی کے واقعات سے مربوط ہیں اور بلا واسطہ اور گریشوں اور اعضا کے واقعات سے۔ مگر کوئی نظام ایسی کامیابی نہیں ہے کہ وہ اُن مختلف عملوں میں تعریف کرے اور اُن کو ترکیب دے۔ یہ نظام بدنی کے مختلف اجزاء میں ہوا کرتے ہیں۔

تمام اجزاء سے بدن سے تحریکات یا ایموجن ایوانج کا شروع اذنی یا ذہنی اور آئندہ اعضائی ریشوں کے راستوں سے نظام بدنی میں ہوتا ہے۔ پھر اسی سے وہی میں تحریکات یا ایموجن ایوانج کا شروع انرجی (ذہنی ریشوں) اور اعضائی ریشوں کے راستوں سے نظام بدنی میں ہوتا ہے۔ اسی طرح سے مختلف اعضا کا تعامل ایموجن پذیر ہو سکے تمام اعضا کو جس کی وحدت میں منضبط کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اس بلا واسطہ ارتباط میں

جو نفسی اعمال اور نظام عصبی کے عمل میں ہے وہ ارتباط شامل ہے جو تمام اعضاء بدن کے اعمال سے بالواسطہ ہے۔ لیکن نئی نوع انسان کے نفسی اعمال کو نظام عصبی کے تمام اجزائے مستقیم اقلین نہیں ہے بلکہ صرف اس نظام کے اس جز سے ہے جو کاسہر (تیمپل) کے اندر ہے اور اس سے بھی بلا واسطہ رابطہ نظام تخصیص کے اعتبار سے محدود ہے لیکن ہے کہ اسی پر انحصار ہو رہے ہیں۔ سب سے بالائی طبقہ عصبی کے اشیائی تسبیح بناؤں جسکو دماغ کا علاقہ کہتے ہیں ہمارے نفسی اعمال کا بلا واسطہ مادی متقابل ہے اعتباراً قریبی مادی تفصیلات کے علاقائی یا ذہنی اعمال میں۔ اس انسانیت کی حقیقت معلوم نہیں ہے۔ لیکن ہم کو نفسیاتی اغراض کے لیے اس مفروضے سے جو کہ نفسی طبیعی موانع کہتے ہیں نہایت مناسب طریقہ سے واقعات کی صورت بندی کر سکتے ہیں جس حد تک جنکوائن واقعات کا علم ہے۔

اس مفروضے کی بنیاد ہم اس رابطہ سے تلازم اور اختلاف بالوصف کے اصول پر بحث کرتے ہیں۔ جب کوئی نفسی اثر واقع ہوتا ہے تو اسی کے ساتھ ہی ساتھ ایک دماغی اثر بھی واقع ہوتا ہے اگر نفسی عمل کی ماہیت میں تغیرات ہوتے ہیں تو ٹھیکہ اسی کی مطابقت سے دماغی افعال کی ماہیت میں بلکہ کسی حد تک دماغی لزوم کے مقام میں واقع ہوتے ہیں۔ جب شعلے کے اتصال سے میری جلد بدن میں ایک اطم کا احساس ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ جلد بدن کے ساتھ شعلے کا اتصال ایک حیاتی موج کسی داخلی یا دہرینہ اعصاب میں پیدا کرتا ہے جو کہ درمیانی اشیائی مادے سے جوتی ہوئی دماغی علاقہ تک پہنچتی ہے یہاں اجزائے صغار میں ایک اضطراب واقع ہوتا ہے اور پھر اس اضطراب کے دوشی حالت جس کو میں جل جانے کا تجربہ کرتا ہوں پیدا ہو جاتی ہے۔ محض خارجی محرک سے تکلیف دہ احساس نہیں پیدا ہو سکتا جب تک کہ اسی وقت اور اسی فعل کے ساتھ علاقائی اثر جو اسکا لزوم ہے پیدا نہ ہو اسی طرح جب میں اپنی انگلی کو بلانا چاہوں اور میرے چاہنے سے انگلی اٹھے تو وہ نفسی حالت جسکو میں اپنا ارادہ کہتا ہوں مطابق رکھتی ہے میرے دماغ کے اعصابی ریشے کے اجزائیں معاہدہ پیدا ہونے کے ساتھ۔ یہ دماغی اضطراب محرکی روایاں پیدا کر دیتا ہے جو کہ انزائی یا برآیندہ اعصاب کے راستوں سے عضلات میں بحیل کے میری انگلی کو حرکت دیتی ہیں۔ ان میں انقباض ہوتا ہے اور انگلی اٹھتی ہے۔ دوسری طرف

لے۔ لفظ اعمال کو یہاں شعور کے ساتھ اور افعال غیر ذی شعور دماغی مادے کیلئے استعمال کیا ہے۔

خیال کرو تو یہ نہیں تصور کر سکتے کہ ملزومی غلافی عمل وجود میں آ سکتا جب تک کہ ہم ارادہ نہ کرتے۔ پس غلافی عمل سے انہی نہ ہل سکتی تھی جب تک کہ ارادہ ہوتا تو

یہ مفروضہ میں کہہ چکا ہوں ایک مناسب طریقہ واقعات کی صورت بندی کا ہے۔ یہاں تک کہ ان واقعات کا ہم کو علم ہے۔ اس مفروضہ سے یقیناً اور قطعاً کوئی امر ثابت نہیں ہے۔ نہ یہ مفروضہ صراحتاً یا ضمناً کسی مابعد الطبیعیاتی نقطہ پر رد و الٹ کرتا ہے سب سے پہلے کے یہ بات ہے کہ اس مفروضے سے یہ سمجھا جانے کہ نفسی اعمال کسی طریقے سے متعلقہ اعصابی اعمال کے حاصلات ہیں یا یہ بالترتیب حاصل ہوتے ہیں۔ یہ خیال میرے نزدیک ناقابل برداشت لغویت کی طرف لجاتا ہے لیکن مابعد الطبیعیاتی مسئلے پر بحث کرنے کا یہ محل نہیں ہے۔ علم نفس کے اعراض سے یہ امر ہے کہ جو واقعات موزانت نفسی کے کلیہ سے بیان کیے جاتے ہیں ان سے بالکل بہت مفید علم شرائط اعمال نفس کے متعلق حاصل ہوتا ہے اور ایک حد تک ہمیں ان اعمال کی مابعد سے کچھ فیض میں ملتا ہے۔

**عصبی ترتیبات اعلیٰ و ادنیٰ**۔ اب ہم ذہنی اور نفسی واقعات کے عام تطابق کی بعض اہم نشانیوں پر غور کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) علوی و سفلی اعمال نفسی کے انبیا کی مطابقت علوی و سفلی ترتیبات عصبی کے تیار کے ساتھ۔

(۲) نفسی میلانات کی نسبت عضوی میلانات کے ساتھ۔

سفلی ترتیبات عصبی کو ساتھ علوی کے وہی نسبت ہے جو کہ عام نظام عصبی کو تمام بدن سے ہے نظام عصبی ایک اتحادی مرکز ہے جو کہ ان اعمال کو جو مختلف ترکیبوں کے ساتھ دوسرے ریشوں اور اعضا میں ہوتے رہتے ہیں ربط دیکر ایک کر دیتا ہے۔ اسی طرح نسبت علوی عصبی ترتیب ان اعمال کو جو نسبت سفلی عصبی ترتیب میں جاری ہیں تک اور مربوط کر دیتا ہے۔ سفلی کے اعمال ایک دوسرے سے جدا اور بذاتہ خود انفرادی ہیں۔ بالنتیجہ تمام عصبی کے دماغ ایک علوی ترتیب عصبی ہے۔ وہ بیشک ہر کے دماغ کے نصف کرے کھال و گے جائیں خاص حرکات کے استعمال سے وہ اس قابل بنایا جاسکتا ہے کہ تقریباً تمام حرکات جو کہ ایک سالم بندہ کر کے کر سکتا ہے وہ بھی کر سکے۔ اگر پانی میں ڈال دیا جائے تو وہ پیرنے لگے گا۔ اور پیرا کر گا جب تک کہ

تھک کر بیکار ہو جائے۔ اگرچہ لٹا دیا جائے تو اپنی طبعی وضع میں پھر ہو جائیگا۔ دینی سیدھا ہو جائے گا، اگر اُس کے بازوؤں کو ہاتھ سے ٹھوکا دیں تو کڑکڑائیگا۔ اور یہ کڑکڑاتا ٹھوکے بعد ایسا باقاعدہ اور یقینی ہے کہ ہانور کو ہم گویا ایک باجے کی طرح بجاسکیں گے۔ بے ہرکا مینڈک جلد ابتدائی حرکات جو اس کی ہستی کے لئے ضروری ہیں کرنے کے قابل ہے۔ مگر یہ حرکات ایک دوسرے سے بدگمانہ واقع ہو چکی۔ انکی ترکیب اور درستی مختلف طریقوں سے مختلف حالات کے مطابقت سے ہوتی۔ تمام انسانی نظام مع دماغ معلوم ہوتا ہے کہ ایک شاہ اسلوب پر تنظیم کیا گیا ہے۔ نسبتاً مستحکم بعض ترتیبات کی ترتیب اُس کے اوپر جو نظام ہے اُس نے کی ہے اور اُس کا ترتیب کرنے والا اوپر کا وقت عمل بننا۔ جب کوئی شخص یہ ناسیکھنا شروع کرتا ہے یا بیل بجانا تو ہر جگہ کائنات حرکت مطلوبہ کی استعداد پہنچے ہی سے اُس کے نظام بعضی میں ایک نائرش حالت میں موجود پائی جاتی ہے۔ وہ جس چیز کا اکتساب کرتا ہے وہ صحیح ترکیب اور باہمی رنگینی اُن ابتدائی حرکات کی ہے میت اور تعاقب کے سلسلے میں پس آستاب ایک نسبتاً علوی بعضی ترتیب کا بنانا ہے۔ جو کس فعلی ترتیب کی کل کو ترتیب دے کے اُن کو بطور آلات کام میں لانا ہے۔ اسی طرح کلمات کے تلفظ کیلئے ایک خاص بعضی ترتیب ہے جو کہ زبان اور گلے (محرف) کے حرکات کو مختلف طریقوں سے ملا تا جوڑتا اور ترتیب دیتا ہے۔

عموماً ترتیبات بعضی فعلی کا نظام بنائے علوی کے زیادہ استوار ہے۔ اُن کے فعل کا طرز بھی زیادہ قائم اور کساں ہے۔ ان میں حالات کے تشبیہ و قیاس کی مطابقت سے جواب دینے کی صلاحیت کم ہے۔ مینڈک کے (دماغ) میں ہر محرک ایک خاص حرکت پیدا کرتا ہے۔

لے۔ بعض اہل بعض کے ساتھ ایک ہی وقت میں اور بعض فوراً دوسرے کے وقوع کے بعد پیدا ہوتے ہیں۔ آفتاب کا طلوع ہونا دن کی جو گمانیت کے واقع ہیں۔ بادل کا گھر کے آنا اور پانی کا برتنا تعاقب واقعات ہیں۔ لے۔ جواب سے مراد ہے حشر کے اثر کو قبول کر کے اپنا اثر ظاہر کرنا یعنی متاثر ہونے کا تاثیر کرنا۔ شگایب ہم بارمونیم کے سر کو انجلی سے دہاتے ہیں تو اُس میں آواز پیدا ہوتی ہے۔ پس باجے نے دباؤ سے متاثر ہو کر اپنا اثر پیدا کیا۔ جس سر کو دہاتے ہیں وہی سر جتا ہے یہ بالمطابقت کام کرتا ہوا۔ اگر بیکار ہوا تو سر نہ پیدا ہوگا۔ یا بھیا تک یا کم از کم بے میل سر دیکھا تو

اور ہمیشہ وہی حرکت۔ لیکن سالم جانور کی نسبت اپنے نشین کوئی کرنا غیر ممکن ہے کہ محرک کے لگانے (استعمال) سے کوئی نتیجہ نکلے گا۔ اور اگر نکلے تو وہ کیا ہوگا۔ یہ امتیاز علوی و عقلی بعضی نظام میں نفسی اعمال کے علوی اور عقلی کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی امتیاز ہے۔ سیلاب جانا ایک اعلیٰ درجے کا ذہنی عمل ہے یہ نسبت اُن ابتدائی جداگانہ حرکات کے جن سے بیٹے کی فوارہ کی مرکب ہے۔ کسی نظریے کا دریافت کرنا جو ایک اصل کی متابعت میں متعدد جداگانہ واقعات کو مربوط کر کے حکم واحد میں متحد کر دیتا ہے ایک اعلیٰ درجے کا نفسی عمل ہے یہ نسبت سمجھنے متعدد واقعات کے جو نسبتاً انفرادی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک نظامی ترکیب متوالی افعال کی غرض خاص یا اخلاقی اصل واحد کے تابع ہونا ایک اعلیٰ درجے کا نفسی عمل ہے یہ نسبت اُن علحدہ علحدہ افعال کے جن کو کوئی تحرک سے کیا کرتے ہیں جس طرح نفسی عمل اعلیٰ ہے اسی طرح اور اسی معنی سے بھی عمل بھی جو اس کے ساتھ نسبت رکھتا ہے نسبت بالمطابقت اعلیٰ ہے۔

اس کی عمدہ مثال دواؤں کا یا ایسے ہی خواہش کا تدبیر کی فعل ہے جو بعضی نظام پر ہوتا ہے وہ بھی ترقیات جو سب سے اعلیٰ ہیں چونکہ اُن کی ترتیب میں استواری کم ہے سب سے پہلے متاثر ہوتی ہیں اور پھر رفتہ رفتہ ادنیٰ ادنیٰ ترتیب شراب کا اثر بطور مثال لے سکتے ہیں پہلی واضح علامت شور و آواز کا نقصان ہے۔ یہ بالکل مشہور ہے کہ اگر کسی شخص پر خفیف اثر ہو تو وہ سب اہل گانہ و کام کرے گا اور ایسی باتیں کہے گا جس کے کرنے یا نہ کرنے سے اُس کو معمولی حالت میں توازن ہوگا۔ سبب اپنی ذات کے سرور اختیار کے میساکہ دوسروں کی نظروں میں نہ ظاہر ہونا چاہتا ہے اس حالت (نقص) میں وہ تیار و تامل سے گفتگو کرنے لگے گا اور شاید زیادہ تر جودت کے ساتھ یہ نسبت ہوش کی حالت کے گرجہ راس کے نظام بعضی پر اکتفا کا قبضہ ہونا چاہتا ہے مضبوط اور مسلسل نفس کی قوت میں فتور ہوتا ہے اور یہ فتور آفاقی فائزاتی کرتا جاتا ہے نسبتاً اسکی تقریر کا تسلسل غائب ہونا چاہتا ہے۔ اگرچہ انفرادی حیثیت سے جودت ظاہر ہوتی

۱۔ مراد یہ ہے کہ جداگانہ فترتیں جو سب سے زیادہ مرتبہ ہوں گے مرتبہ ذات کی ترتیب سے کوئی توجہ نہ لگائے سکے گا۔

ہے۔ آخری درجوں میں نہایت وضاحت سے تسلسل محدود اور تنقل کی وسعت بالکل ہوتی ہو جاتی ہے وہ شخص شاید بتکار کو فی ایسی حرکت کرے جیسے مصافحہ کرنا یا کسی سوال کا پوچھنا یہ یاد نہیں رہتا کہ اس سے پیشتر کے لمحے میں وہ یہ کر چکا ہے۔ نازک اور وقت طلب حرکتیں جس کے لئے صحیح ترتیب اور توجہ درکار ہے اب اس کے امکان میں نہیں ہوتیں اس کے بعد جو حالت ظاہر ہوتی ہے اس میں رفتار سے عاجز رہتا ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنے بدن کے ثقل کی معادلات قائم رکھنے اور مرتب حرکتیں کرنے کے قابل نہیں رہتا۔ البتہ رفتار کا محض اضطرابی جزو اور یہ دن کے متوازن حرکت کرنے کی قابلیت اب تک ممکن ہے۔ اس لئے اگر کسی جانب سے سنبھال لیا جائے تو یہ مبتلا اچھی طرح چل سکے گا۔ اس کے بعد یہ ہوشی طاری ہوتی ہے۔ جسکو خواب مستی کہتے ہیں۔ قبل اس کے کہ میٹھ کو ختم کیا جائے ایک خاص نکتہ ہے جس پر میں زور دینا چاہتا ہوں۔ یہ کہ عضویاتی شہادت مسلک تلازم کے خلاف ہے اہل تلازم یہ کہتے ہیں کہ اعلیٰ ذہنی اعمال محض حاصل ادنیٰ ذہنی اعمال کے ہیں جو ادنیٰ کی ترکیب یا استخراج سے پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً اس مسلک کے لوگ یہ کہتے ہیں کہ کسی شے کا ادراک محض احساسات سے مولف ہے۔ اُن کے نزدیک مدرک ایک مجموعہ یا گنجا احساسات کا مان لیا گیا ہے۔ مگر ہم کو تحقیق ہوا کہ ادنیٰ بعضی عمل کی ترتیب نسبتاً جدید اور جہ آگاہ عصبی نظام پر موقوف ہے۔ بوجہ اصل طبعی نفسانی موازنات کے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ ادنیٰ ذہنی عمل کی ترکیب ایک اعلیٰ وحدت میں نسبتاً جدید

۱۔ اضطراب سے انکساری حرکت مراد ہے یعنی وہ حرکت جس کی تحریک داخل بدن سے ہوتی ہے جیسے پھینکنا یا پٹکیاں لینا انکساری حرکات ہیں۔

۲۔ مذہب تلازمیت کا یہ منشا ہے کہ تلازم اصل احساس علم نفس کا ہے اور جمیع مسائل ذہنی کا موقوف علیہ ہے۔ تلازم تصورات کی بحث اسی رسلے میں آتا۔ دائیگی یہاں صرف اس غرض سے کہ مبتدی کو انتظار نہ کرنا پڑے استہد رکھنا کافی ہے کہ تلازم کے دو قانون ہیں (۱) مماثلت یعنی مثل شے مثل یاد آتا ہے۔ (۲) تقاربت یعنی قرین سے قرین یاد آتا ہے۔ مثلاً اگر ہم نے ایک نابینا دیکھا اور کل پھر وہی نابینا یا دوسرا کوئی اور چوہا محالہ اس کے مماثل سے دیکھا تو کل کا دیکھا ہوا نابینا آج کے نابینا سے یاد آجائے گا۔ قلم دوست کو ہم ایک ساتھ دیکھ چکے ہیں اگر کبھی صرف قلم ہم دیکھیں تو دوست



اور مختلف ذہنی عمل پر موقوف ہے۔ اعلیٰ ذہنی عمل ادنیٰ کو ترکیب دیتا ہے۔ لیکن بعض ادنیٰ کام مرکب نہیں ہے۔ بلکہ اُن کے باہمی اتحاد کا ایک مرکز ہے۔

**ذہنی اور (عضوی) میلانوں کی باہمی نسبت۔** نہایت مفید شہادت اور مثالیں حافظے کے امراض سے ہم پہنچتی ہیں۔ فتور حفظ (ذہول یا نسیان) کی صورتیں جو امراضی شرائط کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں۔ ان شرائط سے یا تو بعض میلان قاسد ہو جاتے ہیں یا ایک مدت کے لیے بیکار ہو جاتے ہیں۔ جب ایسا ہوتا ہے تو بالمطابقت نفسی میلان بھی متاثر ہوتے ہیں۔ تین صنف کی صورتیں نمایاں ہیں (الف) عمومی صورت فتور حفظ کی۔ (ب) وہ صورتیں فتور حفظ کی جن میں مریض کا حافظہ زندگی کی خاص مدتوں میں متاثر ہوتا ہے۔ (ج) وہ صورتیں فتور حفظ کی جن میں خاص قسم کے تجربات متاثر ہوتے ہیں اور باقی محفوظ رہتے ہیں۔

**(الف)** عام فتور حفظ رفتہ رفتہ عارض ہو سکتا ہے یا دفعتاً ایک مثال تدریجی فتور کی بڑھاپے کا فتور حفظ ہے۔ اولاً فتور حفظ قریب الوقوع سوانح کی فراموشی کا ہے۔ مثلاً کوئی کام مکمل ہے کہ بالکل فراموش ہو جائے اگر اس میں رکاوٹ واقع ہو جائے۔ گزشتہ کل یا برسوں کے سوانح جیسا کہ کہ نہیں نیت کی تمہی جن پر تو بیک گئی تھی یا جب تک حکم ہوا تھا بالکل حافظے سے محو ہو جاتے ہیں رفتہ رفتہ فراموشی زمانہء گزشتہ کی طرف نزول کرتی ہے اس لیے کہ بڑھاپے کی وجہ سے اعصابی ریشوں کی شل اور ریشوں کے بہسولت

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰) یادداشت سے قلم یاد آجائے گا۔ پہلے قانون میں ایک چیز کا دوسرے کے شل ہونا ضروری ہے۔ اور بار بار دوسرے قانون کے دو چیزوں کو ایک ساتھ دیکھنا ضروری ہے گو کہ وہ دونوں چیزیں از رو سے ماہیت متماثر ہوں۔

لے۔ میلان کی معنی یا ب۔ اول بحث شرائط عمل نفسی میں دیکھو۔ ذہول اس حالت کو کہتے ہیں جبکہ کسی چیز کو ہم بالفعل بھول جائیں مگر دوسرے وقت یاد آجائے۔ نیاں جبکہ ایسا بھولے کہ کبھی یاد نہ آئے۔ نسیان کے امکان میں شبہ ہے اگر ہے تو نسبت کم۔

سے۔ یعنی خاص قسم کے محفوظات فراموش ہو جاتے ہیں مثلاً شخصوں کے ناموں کو بھول جانا اور حالیکہ صورتیں یاد ہوں یا اس کا نگاہ ہو

نئی شکلیں قبول کرنے اور سانچے میں ڈھل جانے کی قابیلیت کم ہو جاتی ہے۔ پچاس برس کے سن کے بعد کسی جدید زبان یا علم کا اکتساب ایک دشواری ہے۔ اسی وجہ سے اگلے اکتسابات جب نئے ریشوں میں لوچے زیادہ تھا۔ بڑھاپے میں فراوشی کی مقادرت کرتے ہیں زیادہ سہم ہونے کے زمانے میں جو مراحل فراوشی کے واقع ہوتے ہیں انہیں فراوشی کی ترتیب میں اس ترتیب کے ہے جو کہ نشے کی وجہ سے عارض ہوتی ہے۔ وہ اعمال جو نسبتاً اعلیٰ ہیں ان میں ان میں فتور ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ بوڑھا آدمی دوسرے بچپن کی حالت کو پہنچ جاتا ہے۔

عام فراوشی، قدرت یہ سبب کسی جسمانی ضرر یا اخلاقی سدے کے عارض ہو سکتی ہے۔ ایک عمدہ مثال یہ ہے کہ ایک پادری صاحب میں بلندی سے گرنے کی وجہ سے شہوات چند روزہ کے لیے جاتا رہا جب ہوش آیا تو جو کچھ مکتب یا مدرسے میں سیکھا تھا بالکل فراوش ہو گیا۔ یا ناسک کہ مادر زبان کو پھر سیکھنا پڑا۔ ان کی حالت ایک طفل رشید کی سی ہو گئی۔ ان کی تعلیم از سر نو شروع ہوئی۔ کئی مہینے کے بعد حافظے نے خود کیا۔ کم کم آہستہ آہستہ از سر نو دوبارہ برقرار ہو گئی۔

(ب) متعدد ایسی صورتیں ہیں جن میں فراوشی کسی خاص مدت سنی حیات سے متعلق ہوتی ہے اگرچہ ان کی حالتوں میں بہت اختلاف ہوتا ہے غیر معمولی حالتیں جن کا کسی خاص مدت میں وقوع ہوتا ہے۔ اس وقت کے نظام عضوی اور اس کی معمولی حالت میں اتفاق الصواب پیدا کر دیتی ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ ایک تفرق اعمال

۱۔ کا مقصد یہ ہے کہ جو معلومات ذہن میں موجود ہیں نہ آتی ان کو شکل بخول سکتے ہیں اس لیے کہ بھولنا ایک قسم کا تغیر اور جدید صورت پذیر ہے۔ اور بایزہ حال کے واقعات اس لیے ذاموش ہو جاتے ہیں کہ وہ دماغ میں بستے نہیں۔ پس بڑھاپے میں جدید واقعے کا دماغ میں بٹنا ایسا ہی دشوار ہے جیسے قدیم کا اوکھا زانا۔ یعنی پتھر کی لکیر کا دھانا ویسا ہی شکل ہے۔ جیسے پتھر میں لکیر کرنا۔

۲۔ ہماری زبان کی مثل ہے بوڑھا اور بالا برابر ہوتا ہے۔

۳۔ الفل رشید اس بچے کو کہتے ہیں جو نہایت صغیر سن میں بچھداروں کی سی باتیں کرتا ہو۔



اُس کو حفاظت سے چھپا دیا ہے۔ صبح کو جب سو کے اٹھی تو اُس کو جو کچھ گزرا تھا بالکل یاد نہ تھا۔ اُس کے چند روز کے بعد جب مٹھی فی النوم پھر ہوا تو وہ فوراً اُٹھنے کے نیچے اس تعویذ کو تلاش کرنے لگی۔ اُس اثنا میں اُس کو اس جگہ سے ہٹا دیا تھا مگر دم و دھوٹا ہتی رہی یہ کہہ کے کہہ رہیں ضرور ہو گا۔ میں نے خود چند منٹ پہلے یہیں رکھ دیا تھا۔ آخر ہم دہری شخصیت کی طرف حوالہ کرتے ہیں سب سے عمدہ اور قدیم ایک امریکن قانون کی روداد ہے۔ جو ایک گہری نیند (جو کئی دن تک رہی) سے اونٹنے کے بعد جلد سوانح حیات ماقبل کے بھول گئی۔ اس کا تمام ماحول جس میں اشخاص اور اشیاء دونوں شامل ہیں اُس کے لئے اجنبی محض ہو گیا ایسا کہ گویا وہ اس حالت میں پہلے پہل لائی گئی ہے۔ وہ ہوش کو دوبارہ یاد کرنے لگی۔ اُس کی ترقی و تدریجی، مگر جلد تر ہوئی۔ مگر اُس کو یاد نہ آیا نہ اُس نے پہچاناکہ اس کی چیزیں ماقبل کی زندگی سے تعلق رکھتی تھیں۔ یہ چیزیں اُس کے لئے وہی اجنبیت رکھتی تھیں جیسے کسی اور شخص سے یہ چیزیں تعلق رکھتی ہوں۔ ایک ویسی ہی گہری نیند مثل سابق کے جس نے چیزوں سے اجنبی کر دیا تھا پھر واقع ہوئی اور اب جو بیدار ہوئی تو پھر وہی اصلی حالت ہوئی۔ اس حالت اصلی میں درمیانی حالت کی کامل فراوانی ہو گئی۔ دو برس سے زائد تک ایسی ہی دو تہا دل حالتیں واقف تھا ایک مدت تک باقی رہتی تھیں ہوتی رہیں۔ اگر کسی شخص سے ایک حالت میں تعارف ہوا تو دوسری حالت میں بیدہ تعارف کی ضرورت ہوتی تھی۔

(ج) تیسری صنف کی صورتیں وہ ہیں کہ سیلانیت جو کسی خاص قسم کے تجربے سے وابستہ ہیں معدوم یا بیکار ہو جاتے ہیں۔ اس کی عمدہ مثال وہ فتور ہے جو قوت لطف کو عارض ہوتا ہے جس کو اصطلاحاً فاٹرالٹھق کہتے ہیں۔ ایک خاص اعصابی انضمام واسطے ترتیب حرکات معلوم اور جھڑے کے ہے جس سے تلفظ ہوتا ہے یہ بائیں طرف کے نصف کرے میں مقدم دماغ کے تیسرے پیچ میں واقع ہے اُس شخص میں جو دہنے ہاتھ سے کام کرنے کا عادی ہے اور بائیں ہاتھ سے کام کرنے والے کے دہنے نصف کرے کے اس تلفظ میں۔ جب یہ حصہ دماغ معدوم یا فاسد ہو جاتا ہے تو

۱۔ بائیں ہاتھ سے کام کرنے والے کو اُٹھا کہتے ہیں نو

الفاظ کے تلفظ کرنے کی قوت میں بالاطاعت تورا آجاتا ہے۔ یا زائل ہو جاتی ہے۔ ایک مخصوص عصبی انتظام اور بھی ہے جس کو کہ حکم کے اور اک کا خاص مقام تجویز کیا ہے جب اس میں فعل پڑتا ہے یا یہ فنا ہو جاتا ہے یہ ضرور نہیں ہے کہ سادہ کی جودت کو کوئی نقصان پہنچے بلکہ شامی سموع ہوتی ہے مگر اس طرح جیسے نام بود شوبل رعیت زبا قابل فہم کے۔ بسیط آوازیں موجود رہتی ہیں مگر ان کا ایسا امتیاز یا اجتماع نہیں مفہوم ہوتا کہ الفاظ یا جملے بن سکیں۔ اس لیے مریض سے جو کچھ کہا جائے سمجھ نہیں سکتا اگرچہ وہ باتیں کرنے پڑھنے لکھنے کے قابل ہو۔ اس کو اصطلاحاً غلطی اہمیت کہتے ہیں۔ اس سے خفیف تر یا عمدہ و اسی رتبہ (دماغ) کا ایک فتور ہے۔ جو کہ اہمیت لفظی تک نہیں پہنچتا لیکن صرف اس قدر کہ جب تک بالفعل مسوع شوبل لفظوں کی آوازیں ذہن میں حاضر نہیں ہوتیں (یا وہ نہیں آتیں) اس قسم کی صورتوں میں الفاظ ایک معین ترتیب سے بھولتے جاتے ہیں۔ اولاً اسمائے خاص کے ناموں میں اکامیاں ہوتی ہیں۔ اور پھر اسمائے تذکرہ اور افعال صفات اور ضمائر میں بہت شاذ۔ اصل یہ ہے کہ وہ الفاظ پہلے غائب ہوتے ہیں بلکہ ذہن میں خیالات کی صورت بندی کیلئے بہت کم ضرورت ہوتی ہے۔

۱۔ مسوع ہوتی ہے مگر مفہوم نہیں ہوتی الفاظ کو سمجھنا ہے مگر اس کے لئے کوئی سمجھاؤ  
۲۔ اصطلاحاً یوں کہہ سکتے ہیں کہ جب آوازیں بالفعل عند الذہن حاضر ہوں تو مفہوم ہوتی ہیں لیکن ان کے استرجاع یا استحضار میں ناکافی ہوتی ہے۔  
۳۔ تذکرہ کی معنی یاد آنا۔ ناکامیاں ہوتی ہیں و مثلاً اس طرح کہ ایک ایسا دوست جس سے دن رات کا ملا جلا ہوا اس کی صورت دیکھ رہے ہیں مگر نام یاد نہیں آتا۔ جسے کہ اپنے نوکروں یا اولاد کے نام فراموش ہو جاتے ہیں۔

۴۔ میں وہ الفاظ جو قضایا کے وضع کرنے کے لئے سب سے زیادہ مطلوب ہیں وہ اسماء ہیں یعنی وہ جن میں طرفین کو قضیہ بننے کی صلاحیت ہے۔ اور قضایا میں شخیصہ زیادہ معروف ہے۔ اور اس کے موضوع کے لئے اسم خاص کی ضرورت ہے۔ پس ترتیب اس فراموشی کی سب سے زیادہ اُس کے بعد اس سے زیادہ پہچانا ہو یعنی وہ جو زیادہ پہچانا ہوا ہے، وہی سب سے پہلے مفقود ہوتا ہے۔  
۵۔ بالاطاعت یعنی مخصوص عصبی انتظام سے جو مخصوص ذہنی اعمال متعلق ہیں مثلاً عصبی انتظام

# پانچیم

## احساس

ہم نے باب اول میں ملاحظہ کیا کہ احساسات نفسی حالتیں ہیں کیونکہ انکا وجود نفس لامری پس وقت میں منتقل ہوتا ہے جبکہ وہ بالفعل عند الذہن حاضر ہوں۔ ہم نے یہ بھی بیان کر دیا کہ وہ مثل توجہ اور ارادے کے موضوعی (ذہنی) حالتیں نہیں ہیں بلکہ اصلاً معروضات یا اشیاء ہیں۔ وہ معروضات نفسیہ ہیں انکی متنازعہ مائیت کے مکمل بیان کے لئے اب ہم سابق کے بیان میں اتنا اور بڑھا دیتے ہیں کہ یہ وہ معروضات نفسیہ ہیں جو بطور تجربہ تحریکات اعلیٰ اعصاب کے (پیدا) ہوتے ہیں جو تحرکیکی امواج کو خلافت دماغی تکسیدجاتے ہیں۔ تحریک کی ابتدا اعلیٰ اعصاب کے سروں سے ہوتی ہے جو جو اس ظاہری کے آلات میں ہیں۔ جیسے جلد بدن۔ آنکھ۔ کان یا اعضائے اندرونی کی گلوں میں جیسے معدہ و اجزاء وحشی۔ حتیٰ تجربہ کے مختلف صفات جیب ایک مرتبہ عند الذہن حاضر ہو چکے ان کا ذہنی طور پر پھر زندہ ہونا بدوان اس محرک کے ممکن ہے جس نے پہلی مرتبہ بقیہ حاشیہ صفحہ (۲۵) جو اس رقبہ دماغ میں ہے اس سے جلوں کا بنانا یا قضایا کا وضع کرنا اور ترتیب دینا متعلق ہے۔ پس جب اس رقبہ دماغ میں فتور مارش ہوتا ہے تو اس کے متعلق جو ذہنی افاعیل ہیں ان میں غفل پڑتا ہے یا بالکل مفقود ہو جاتے ہیں۔ پس یہ فتور بالاطاعت بدن اور ذہن میں واقع ہوا

لے۔ اصطلاحاً یوں کہ جائے گا جبکہ بالفعل اس کا تجربہ ہو رہا ہوگا

لے۔ داخل یا درائندہ عصب کا ایک آلہ جو اس کے اندر ہے اور وہ سراسر دماغ کے خلافت میں پہنچ کے منتہی ہوتا ہے

لے۔ اس کو اصطلاحاً استرجاع یا اختصار کہتے ہیں۔ یہ وہ قوت ہے جس کے ذریعے سے

اُن کو پیدا کیا تھا۔ ایک مرتبہ سرخ رنگ کو دیکھنے کے بعد ہم پھر ذہن میں اُس کی تصویر ذہن کی آنکھ کے سامنے بنا سکتے ہیں بغیر اس کے کہ اُسے بالفعل دیکھتے ہوں ایک مخصوص آواز جو حقیقتہً کسی تھی میں اُسکو ذہن کے کان سے پھر سن سکتا ہوں بغیر اس کے کہ ظاہر بدن میں جو آلہ سماعت ہے وہ دوبارہ متاثر ہو۔ اس اچھا اور احساس باطن میں نہایت اہم اعتبارات سے تزاوت ہے اُن کو احساس نہ کہنا چاہیے اُنکو غفلت اور غصہ یا بسا ایلطہ یہ کہنا چاہئے۔

طرز بحث۔ احساسات کی بحث میں میرا یہ طرز ہوگا۔ پہلے میں اس امتیاز پر غور کروں گا جو کہ احساسات میں باعتبار نفسی حالتوں کے اور اشیاء خارجیہ کی خصوصیات میں ہے۔ اس کے بعد میں طبعی اور غصہ کی طرف اشارہ کروں گا۔ پھر اس کے بعد مہمیت احساس کی عمومی تحلیل کو بیان کروں گا۔ پھر بعض ایسے اوصاف کی جانب جو احساسات میں بالائے شراک وجود ہیں توجہ دلاؤں گا۔ اور سب کے آخر میں اُن کی کلی مناسبات سے بحث کروں گا جو مختلف اقسام کے احساسات میں پائے جاتے ہیں اور احساسات اعلیٰ و ادنیٰ کے امتیاز کی چابک کروں گا۔

احساسات اور خواص حسیہ کا تقابل۔ احساسات اور اشیاء خارجیہ کی صفات سے اس کا امتیاز مبادی اہمیت رکھتا ہے۔ پھر اُس مثال پر غور کروں گا کہ باب اول میں

تقریباً حسیہ تصور (۳۰) سے کہ اس جب موجود ہو تو اُس کی تصویر ذہن میں نمایاں ہوتی ہے۔ یہ تصور وہاں سے آیا ہوا تصور خدا ہے جو حاضر ہو سکتی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بالفعل احساس کے بعد ایک اثر اُس کا باقی رہتا ہے خواہ آلہ احساس میں قویہ دماغ میں آلہ حس کا اثر سریع الزوال ہے مگر دماغ میں جو اثر باقی رہ گیا ہے وہ قائم اور دوامی ہے۔

ابہ کیفی جو کیفیت اسے متعلق ہیں اُس کے مقابل کی سبب جو کیفیت سے متعلق ہیں۔ یعنی یہ امتیاز ہے جس پر علم نفس کی بنیاد قائم ہے۔ مثلاً ذہن ایک ذاتی صفت ہے اور آنکھ کے ذریعہ سے زردی کا احساس ایک نفسی حالت ہے۔ اصل بحث یہ ہے کہ یہ صفت دو چیزیں رکھتی ہے۔ اول سرور یعنی جسم کی ایک صفت دوسری موصوفی یعنی ذہن کا اُس سے تعلق اور ذہن میں اُس کا پایا جانا اُس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ زردی کے شعاعیں بالفعل شبکیہ پر پڑتی ہوں۔ دوسری جب وہ اس طرح موجود ہو اور ذہن میں زردی کا تصور ہو۔

دیگئی تھی۔ نایج کو دیکھ کے میں زرد کا تجربہ حاصل کرتا ہوں۔ یہ احساس جب تک میں نے نایج کو نہ دیکھا تھا نہیں تھا اور جب میں دیکھنا چھوڑ دیتا ہوں تو وہ معدوم ہو جاتا ہے۔ لیکن نایج زرد تھا قبل اُس کے کہ میں نے اُسے دیکھا تھا اور زرد ہی رہے گا جب میں دیکھنا چھوڑ دوں گا۔ تاہم احساس اور صفت حسی میں گویا تداخل ہے۔ اُن کی ماہیت مشترک ہے۔ وہی صفت جو بھگو زردی کے احساس پر دلالت کرتی ہے نایج کی زردی کے لئے بھی اصلاً ضروری ہے۔ صرف صورت اول میں میری نفسی حالت کا ایک وصف بھی گئی ہے اور دوسری صورت میں اس چیز کی ماہیت کو ظاہر کرتی ہے جس کا وجود نہ عجیب موقوف ہے نہ میرے تجربے حسی کے تغیرات پر۔ یہ کوئی چیز جو تجربہ حسی کے مفہوم سے تعبیر کی گئی ہے اگرچہ اُس کا وجود تجربہ حسی پر منحصر نہیں ہے وہ چیز ہے جس کو میں نایج کہتا ہوں۔ ہم کو آئندہ احساس اور صفت محسوسہ کے امتیاز کی ابتدا اور اس کے تدریجی بروز کی نسبت کچھ کہنا ہے یہاں صرف ایک نکتے پر توجہ کرنا کافی ہے۔ امر محسوس اپنی جزوی مکمل صورت میں ہرگز شے فی الخارج کو بعینہ اس صفت سے موصوف نہیں کرتا اس کے بعض جزئی آثار یا حیثیتیں عالم خارجی کے قوام میں داخل ہیں۔ جب میں نایج کی طرف دیکھ رہا ہوں میرا بصری احساس زرد کا زردی کی گہرائی میں مختلف ہو سکتا ہے روشنی کے اختلاف سے یا میری آنکھ کی حالت کے سبب سے اگر میں اپنے احساس کی طرف

لے۔ یعنی گویا وہ دونوں ایک دوسرے کے اندر ہیں۔ اگلی اصطلاح یہ ہے کہ ایک ظرف اور دوسرا منظر ہے۔ یا محل یا حال ہے لاماء آلہ حواس محل اور صفت حسی حال ہے پڑ۔ بروز یا تدبیرتی بروز نشو و نما بھی کہہ سکتے ہیں۔ بروز کے لئے دوسری اصطلاح کمال یا تدبیرتی تکمیل ہے جیسے کسی بیج کو زمین میں ڈال دیں تو دو تین دن کے بعد پہلے ایک اکھوا نکلتا ہے پھر یہ اکھوا رفتہ رفتہ بڑھکے پتیاں اور شاخیں اور تنہ اور جڑ جو پہلے چند باریک ریشوں کی صورت میں تھی پہلے دو پتیاں زرد رنگ کی تھیں ایک دوسرے میں چسپاں تھیں یہ سب نمودار ہو کے ایک شاندار درخت ہو جاتا ہے اور بالآخر پھول اور پھل پیدا ہوتے ہیں یہ جملہ تدبیرتی ارتقائی حالتیں اس درخت کا بروز یا کمال ہے اس لفظ کا مفہوم خوب ذہن نشین رکھنا چاہئے۔



بحیثیت احساس متوجہ ہوں تو میں ان تغیرات کا لحاظ کر دوں گا اور اُن کو نفسی حیثیت سے حقیقی سمجھوں گا۔ مگر جب میں نابینا کے ملاحظے میں مصروف ہوں تو میں کچھ تو اس اثرات سے قطع نظر کر دوں گا اور کچھ غیر متعلق سمجھ کے چھوڑ دوں گا۔ اس اختلاف سے نابینا کی ذات میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ صنایع جب نابینا کی تصویر بنائے گا تو وہ نہایت ہوشیاری سے اس حسی ظہور کا لحاظ رکھے گا۔ پھر یہ کہ شے کی بصری صورت مبصر سے قرب اور بُعد ہونے کی وجہ سے بہت کچھ بدل جاتی ہے جب میں اس سے پیچھے ہٹا ہوں ایک زرد دھبہ جو کہ محض ایک حسی احضار ہے چھوٹا ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ بالکل نظر سے غائب ہو جاتا ہے۔ مگر اس اختلاف کے وسیع حدود میں ہم معمولاً وہ تفریقیں جو کہ احساس کی وسعت میں ہیں ملاحظہ کرنے میں کامیاب نہیں ہوتے ہماری غرض اشیاء مذکور کے اصلی قیاس سے متعلق ہے اور وہی رہتا ہے گو احساس بدلتا رہتا ہے لہذا ہم ان اختلافات سے قطع نظر کرنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ پیدائشی اندھے جن کی نظر عمل جراحی سے کھولی گئی ہو اُن تفریقوں کو ملاحظہ کرتے ہیں مشکل سے اُنکی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ مکان جو دور سے دکھائی دیتا ہے اُس میں اُس آدمی کے رہنے کی سمائی ہے جو اُن کے پہلو میں کھڑا ہے۔ صنایع احساسات بصری اور اشیاء خارجی کے امتیاز کے ملاحظے کا اپنے آپ کو عادی کرتا ہے کیونکہ وہ اپنی مصنوعات میں صرف اس طرح اثر پیدا کر سکتا ہے کہ جو ان کو دیکھے اس کے لئے ایسے احساس پیدا کئے جائیں جو کہ اصلی چیزوں کے دیکھنے سے اُن کے ملاحظے میں آتے پڑے۔

زیادہ اشک کے داروہ کرنے سے ہم اپنے مقصد سے دور جا پڑیں گے۔ دیکھتے جو ذہن میں رکھنا چاہتے وہ یہ ہیں (۱) یہ کہ صفات حسیہ احساس کی صفیتیں ہیں جو اُس چیز کی ماہیت کو ظاہر کرتی ہیں جن کا وجود ذہن پر موقوف نہیں ہے جو اس کا ملاحظہ کرنے والا ہے (۲) یہ کہ بعض جزئی حیثیتیں اور آثار ہمارے تجربہ حسی کی یہ تفصیل اختیار

لے۔ حکما تصور میں کہتے ہیں کہ اجسام کی محسوس صفیتیں بلکہ خود جسم ہمارے ہی ذہن کی ایک اضافی صورت ہے۔ خارج میں نہ جسم ہے نہ جمالی صرف ذہن ہی ذہن ہے جس سے اس مذہب کی مخالفت کرتا ہے۔ حقیقت یہ ایک مابعد الطبیعی مسئلہ ہے یہاں اس کے بیان کی زیادہ گنجائش نہیں ہے پڑے۔

کرتے ہیں باقی سے ہم قطع نظر کرتے ہیں۔ جبکہ ہمارا مقصور عالم خارجی میں مرکوز ہوتا ہے لیکن باہر علم نفس کا یہ کام ہے جبکہ وہ احساسات سے باعتبار نفسی حالات کے بحث کرتا ہوا اُن پر توجہ کو قائم کرے۔

تخیل اور احساس۔ احساس کے طبعی اور عقلی شرائط کی مفصل بحث میں حالات اس کے انواع کا تفصیلی بیان داخل ہے مگر اس کے لئے اس کتاب میں تجاویز نہیں ہیں۔ احساس کلیہ سے صرف ایک نکتے کی طرف حوالہ کرنا کافی ہوگا جو کہ پیچ اور احساس کی بحث سے تعلق رکھتا ہے۔ عام ماہیت اس احساس کی جس کو تحریک و بجائے تخیل کی ضرورت پر موقوف نہیں ہے بلکہ آئندہ صحت کی ممانعت اور اس کے خصوصی ارتباطات پر موقوف ہے۔ یہ کسی طرح آزاد ابصار کو تحریک و بجائے اگر کوئی احساس اُس سے پیدا ہوگا تو وہ نہ ریا رنگ کا ہوگا۔ نور و در رنگ کے احساس آکھ پر دباؤ پڑنے یا فز کے خون میں داخل ہونے سے اُسی طرح ہوتے ہیں جیسے اتھر کے توجہات سے۔

ایک غریب کے مقصد میں حالات کا بیان تھا کہ مستفیض کا بیان واقعی تسلیم کیا جائے اُس نے جان کیا کہ جس نے خارجیہ (پیریم) کو اس روشنی سے دیکھا جو کہ آنکھ پر غریب کے گھنے سے پیدا ہوتی تھی۔ تمام خارجی محرکوں کی عدم موجودگی میں بھی ایک شخص جو احساس بھروسے یا اشیاء رنگ کا بعض خصوصی حالات کے باعث مت ہوتا ہے جس سے غائب دماغ متاثر ہوتا ہے نہ آکھ۔ کان کی ہی وہی صورت ہے جو کہ آنکھ کی۔ احساسات آواز کے یکساں طور سے پیدا ہوتے ہیں خواہ تحریک یکساں یا برقی جو خواہ ذرات ہوں گے توجہات سے ہو۔ بلند بدن میں فیزیکل حرارت و برودت کے احساسات صرف اس حالت میں پیدا ہوتے ہیں جبکہ بعض اعصاب کے سروں کو

سارے مرکوز ہونے لگا ہوا ہو

لکھ۔ یعنی ہر قسم کے تجربہ کیلئے جداگانہ اعصاب کے سر بدن میں ہیں مثلاً بعض اعصاب کے شریانی کیلئے ہمیشہ حرارت و برودت کیلئے بعض دباؤ کیلئے نزدیک ہی حرکت کے جداگانہ آلات اپنے مخصوص تجربات کرتے ہیں مثلاً سینے کے ساتھ سے ٹھاس اور ٹھنڈک اور پھر کے احساس ہوتے تو ترقی قحط آلات (اعصاب) کے سروں پر ہوتا ہے۔ ہر حال سے مختلف آثار ایک ہی حرکت سے پیدا ہو سکتے ہیں۔

تحریک ہو۔ یہ ان تحریکات سے مختلف ہیں جو دباؤ کے احساسات پیدا کرتے ہیں۔ پودینے کے ست کو زبان پر پھیرنے سے جب شیشہ یعنی برودت اور دباؤ کے احساس پیدا ہوتے ہیں تو یہ اثر مختلف اعصاب کے سروں کے متاثر ہونے سے ہوتا ہے جو کہ انواع تجربات کے لئے جدا جدا ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ کس حد تک یہ کلیہ عام احساسات کے مختلف انواع پر ہر حالت کی وسعت کے اندر منطبق ہو سکتا ہے۔ کان کے بارے میں اس امر کے باور کرنے کے کافی وجہ موجود ہیں کم از کم یہ ہے کہ مختلف ارتفاع نغمات کے لئے جدا گانہ سرے اعصاب کے موجود ہیں۔

وہ خاصے جو کہ عموماً احساسات میں بالاشتراك پائے جاتے ہیں۔ وہ خاصے جو احساسات میں مشترک ہیں یہ ہیں۔ (۱) کیفیت (۲) شدت (۳) زمانیت ایسے امتیاز جیسے کہ نیلے اور لال رنگ میں آواز اور رنگ میں یا ایک سر کے پڑھاؤ اور دوسرے سر کے پڑھاؤ یا ٹمکن یا تلخ مزے میں۔ یا مزے اور بو میں ہیں یہ امتیازات کیفی ہیں۔ اسکی تحدید البتہ محال ہے۔ جب دو جوت احساسات کے اس طرح کیفیت میں متمايز ہوں کہ ان کو انواع ماتحت ایک جنس کے نہ کہہ سکیں تو ایسے امتیاز کو قسمی اختلاف کہیں گے۔ اور آواز اور رنگ مختلف قسم کے احساس ہیں یہ دونوں صرف مختلف ہی نہیں بلکہ ایک دوسرے سے اجنبی محض اور ان کی کیفیتوں کا اور کسی طرح کا مقابلہ نہیں ہو سکتا اسکو مابینیت یا تباہین کہتے ہیں) شدت کا مفہوم کیفیت کے مفہوم کی فرع ہے۔ کیفیت ہی کی کمی اور زیادتی کا نام شدت ہے۔ مثلاً ایک ٹھنڈی بلندی کے سروں کی آواز

۱۔ ہر حالت کی ایک وسعت یا میزان ہے مثلاً قوت جات کی تعداد معین ہے کم سے کم اتنے قوت اور زیادہ۔ سے زیادہ اس قدر قوت آئے کے ذریعے سے محسوس ہو سکتے ہیں نہ اس سے کم نہ اس سے زیادہ اس سلسلے کے متعلق دیر اور نگز کے قانون بہت مشہور ہیں۔  
۲۔ اس لفظ کا ترجمہ کبھی صحت کیا جاتا ہے اور کبھی شدت قدیم عربی اصطلاح شدت اور خفت بجا انعام کے مفہوم میں تضاد ہو تو اکثر اوقات متضادین کا ذکر ایک ساتھ مفہوم کو زیادہ واضح کر دیتا ہے مثلاً آواز اور بنوت باپ بیٹا ہونا یہاں اگر شدت و خفت دونوں کا ذکر کیا جاتا تو مناسب تھا۔ مگر اصل تن کے لحاظ سے صرف ایک ہی لکھا ہے یعنی شدت مگر اس کے مقابل خفت کو یاد رکھنا چاہئے۔

ثقیل اور خفیف ہو سکتی ہے۔ سردی کے احساس میں کمی زیادتی ہوتی ہے۔ ایٹھی چیزیں مٹھاس میں کم یا زیادہ ہوتی ہیں۔ شدت ایک خاص قسم کی کیفیت ہے۔ اُس کی خاص علامت یہ ہے کہ اُس کو جداگانہ حصوں میں تقسیم نہیں کر سکتے۔ بلکہ ایسی تقسیم مفہوم ہی نہیں ہو سکتی۔ یہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ سردی کا ایک احساس دوسرے سے شدید تر ہے۔ لیکن ہم شدید سردی میں وہ حصہ جو کم سرد ہے تجویز نہیں کر سکتے نہ اُس تفاوت کا مقداری امتیاز کر سکتے ہیں۔

**زمانیت۔** احساسات کی زمانیت کو ان کی بقا سے تعلق ہے۔ ایک احساس آواز کا جو تین سکڑ تک قائم رہا اس آواز کے احساس سے جو ایک سکڑ تک قائم رہی علیحدہ محسوس ہوتا ہے۔ زمانیت بقا سے بہتر اصطلاح ہے۔ کیونکہ بقا اس وقت کے تصور کا قائم مقام ہے یعنی وہ زمانہ جب تک کہ احساس قائم رہا جس کو گھڑی سے اندازہ کر سکتے ہیں۔ زمانیت اس تجربے کے تفاوت کے لئے جو کہ ہمارے احساس میں ہے تعبیر کیا جاتا ہے جو بقائے احساس کی کمی یا زیادتی کے متعلق ہے امتداد ایک اور ضروری خاصہ ہے جو احساس کی چند ضروری اقسام میں پایا جاتا ہے۔ لیکن جب ہم امتداد کے ادراک کی بحث کریں گے تو اس خاصے کی طرف توجہ کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔

**احساس کی مختلف قسمیں۔** اب ہم مختلف اقسام احساس کے شمار اور مقابلے کی جانب متوجہ ہوتے ہیں۔ ابھی ہم ان کی ایک سرسری فہرست سے شروع کرتے ہیں۔

احساسات بھر۔ سمع۔ اتصال اور ثقل (دباؤ) وہ جو کہ عضلات مفاصل رباہلات کی مختلف حالتوں سے متعلق ہیں۔ اس اعتبار سے کہ وہ جو ارج کی وضع اور حرکت پر موقوف ہیں۔ احساسات شم (دو، ذوق، دما، حرارت و برودت اور بالآخر عضوی احساسات۔ ایفر کے عنوان کی طرف خاص توجہ درکار ہے۔ عضوی احساسات کے تحت میں وہ احساس ہیں جو اندرونی اعضا کی حالتوں پر موقوف ہیں مثلاً درد، سہجیاس، عضلات کا تشنج، تھکن، غنٹیان، وغیرہ۔ عام حس صحت یا مرض کا مجموعہ احساسات پر موقوف ہے جو کہ نظام عضوی کی حالت سے پیدا ہوتے ہیں۔ عضوی احساسات میں کچل جانے، چوٹ لگنے یا کٹ جانے سے جو احساس پیدا ہوتے ہیں وہ بھی داخل ہیں۔ یہ تجربے بے شک ایسے خارج بدن عوامل

کی تاثیر سے شروع ہوتے ہیں لیکن یہ احساسات بالکل مختلف خابج بدن عوالم سے بھی یکساں طور سے پیدا ہو سکتے ہیں اور مدت تک قائم رہتے ہیں۔ ممکن ہے کہ انکی شدت عوالم کی تاثیر کے موقوف ہو جانے پر زیادہ ہو جائے۔ چاقو کے ہٹالینے کے بعد زخم رہتا ہے اور زخم کے ساتھ ساتھ درد بھی رہتا ہے۔

احساس کے کیفی ارتیاطات۔ یہ اقسام احساس جنکا ہم نے بیان کیا ہے ایک دوسرے سے اس طرح امتیاز کئے جاتے ہیں کہ ان کے پیدا ہونے کے اسباب جدا گانہ ہیں اور بیماری ذہنی حیات پر ان کی تاثیرات بھی متفاوت ہیں۔ اس کے علاوہ ان میں سے بعض مثل بصر سمع شمس ایک دوسرے سے باعتبار کیفیت اس طرح مختلف ہیں کہ ہم ان احساسات کو بلا تامل اصلاً مختلف اقسام قرار دیتے ہیں۔ لیکن دوسرے احساسات میں کم و بیش کینی ارتباط کی تیز ہو سکتی ہے۔ حرارت یا برودت کے تجربے عضو احساس کے اجزا میں مثلاً سردی کی ایک جھجھری سی جو بعض وجدانی حالتوں میں پشت کے اوپر سے نیچے تک معلوم ہوتی ہے یا کسی گرم عرق کے استعمال سے جو گرمی سی لگتی ہے، عموماً عضو احساس اور نقل (دباؤ) کے احساس میں ایک خاص لگاؤ ہے جسکی شناخت میں کسی خطا کا احتمال نہیں ہے۔ یہاں تک کہ یہ نظریہ تجویز کیا گیا ہے کہ جلدی عضو احساسات نقل یا حرارت یا برودت کے تجربوں میں قابل تحویل ہیں۔ اس منہج نظر کو تسلیم کیا جاسکتا ہے اگر یہ ذہن میں رہے کہ ہمارے عضو تجربوں میں خاص مختلف انواع نقلی احساس کے داخل ہیں۔ بھوک پیاس۔ تھکان اُکائی اور دانت کا درد جلدی اتصال کے احساسات سے وہ مبانت نہیں رکھتے جیسا کہ ان کو صوت (آواز) یا رنگ کے احساسات سے ہے۔ لیکن ہم ان احساسات کو جلدی (دباؤ) کی مختلف صورتوں کے احساسات مثلاً خشونت و ملائت کے برابر نہیں مان سکتے۔ عضد مفضل۔ ربطا کے احساسات میر جا نقلی احساسات کی جن سے ہیں ان دونوں قسموں کے احساس عام تجربے میں ایسے متحد ہیں گویا کہ وہ ایک ہی حالت سے تعلق رکھتے ہیں۔ فقط تعلیلی عل سے ان کا فرق معلوم ہو سکتا ہے۔ بے شک نسبت زمانہ متاخر تک ان میں کوئی باقاعدہ امتیاز قائم نہیں ہوا تھا۔ مزید برآں یہ کہ جب ان میں امتیاز کیا جاتا ہے تو یہ غیر ممکن معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کوئی امتیاز بطور جداگانہ قسم کے دریافت ہو سکے جیسا امتیاز کہ بوٹوں یا آوازوں

اور رنگوں میں ہے۔

بوؤں اور مڑوں میں بھی قریبی مناسبت اور اتحاد ہے۔ وہ جو عام بول چال میں مرنے کہے جاتے ہیں ایک وسیع حد تک بوئیں ہیں۔ پیاز اور سیب کو اگر آنکھ سے نہ دیکھیں نہ سونگھیں بلکہ صرف چکھیں تو اشتباہ ہو جاتا ہے۔ احساسات ذوق کے درحقیقت تیز تر سمجھیں ترش اور شور ہیں۔

حواس اعلیٰ و ادنیٰ مختلف اقسام احساس ایک نزولی میزان میں ترتیب دئے جاسکتے ہیں۔ اس میزان کے نیچے عضوی احساس اور اوپر سمع اور بصر ہیں۔ ان کے باہر صعودی ترتیب میں احساسات تپش (ڈپٹرکچر) ذوق و شہو و احساسات مناسبت مع ان احساسات کے جو کہ مختلف حالات عقلات مفصل رابطات سے ہوتے ہیں واقعہ میں بہت اعلیٰ درجے کے حواس میں زیادہ نازک قابلیت امتیاز بہ نسبت ادنیٰ کے پائی جاتی ہے۔ لیکن اگر ہم سامعہ کے حائے کو مستثنیٰ کر دیں تو اعلیٰ حواس کتر خوش گواری اور ناگواری کا ذریعہ ہیں اس اعتبار سے عضوی احساس بالکل سب پر از روئے اہمیت فوق رکھتا ہے۔ بلکہ لذت و الم جو کہ حواس اعلیٰ سے متعلق ہیں وہ بھی بہت کچھ حیثیت عامہ کے ایسے تاثرات کے باعث سے ہیں جو اس کو لازم ہیں وہ اداسی جو اس آواز سے ہوتی ہے جو کسی مرنے (جینی) میں اوپر سے نیچے کی طرف گزرنے سے ہوتی ہے۔ یا پتھر کی تختی پر اسی کے قلم سے جو کرکراہٹ کا ناگوار صر دانتوں کو ہوتا ہے۔ ستی یا ابکائی جو بعض بوؤں سے ہوتی ہے۔ یا شوخ رنگوں کے دیکھنے سے جو شگفتگی ہوتی ہے ان تمام تاثرات کی توجیہ علی المعنوی اسی طرح ہو سکتی ہے۔

ایک نہایت اہم وجہ فرق کی حواس اعلیٰ اور ادنیٰ میں اس ترکیب سے پیدا ہوتی ہے جس ترکیب سے مختلف قہیں حسی تجربات کی مرکب ہوتی ہیں۔ دو طریقے ہیں جن سے احساسات مرکب ہو سکتے ہیں۔ یا تو یہ دیسی ترکیب ہو جیسے مختلف اجزاء کے فراہم ہونے

یعنی اعلیٰ احساس سے حیثیت عامہ پر جو اثرات پڑتے ہیں لذت و الم اس کو لازم ہے۔ اعلیٰ حواس کا یہ بھی یعنی یہ احساس اعلیٰ حواس کے حیثیت عامہ کے واسطے سے لذت و الم کے باعث ہوتے نہ بذات خود۔ ان احساسات سے حیثیت عامہ پہلے متاثر ہو جاتی ہے تو لذت و الم ہوتا ہے۔

سے ایک مرکب ہو دوا فروش کی دکان میں پیدا ہو جاتی ہے یا جیسے تلخی شیرینی اور خوشبو ایک کاٹنی (تھوہ) کی بیانی سے نکلتی ہے۔ یا اس طرح مرکب ہوں جیسے مختلف رنگ مل کے فضا میں ایک دوسرے کی حد بندی کرتے ہیں۔ جن سے مخصوص حدیں شکلیں یا طریزیں نقش نگار بن جاتی ہیں پہلی صورت کو امتزاج (آمیژش) کہتے ہیں۔ بعض نے اصطلاح فراہمی اسکے لئے تجویز کی ہے میں غلط اجتماع یا ترتیب کو ترجیح دیتا ہوں۔ امتزاج کی خصوصیت میں عدم ترتیب یعنی احساس مولف کے اجزائیں کسی خاص ترتیب کا نہ ہونا مشروط ہے اگر فرض کریں کہ اجزا الف۔ ب۔ ج ہیں تو الف کے تعلق میں ب کے ساتھ اُس کے اس تعلق سے جو ج کے ساتھ ہے فرق نہیں ہے یا اس تعلق سے جو کہ ب کو ج سے ہے کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ چند اجزا باعتبار کیفیت و کیفیت شدت و خاصیت میں متشابه یا غیر متشابه ہیں لیکن یہ تعلقات امتزاج پر موقوف نہیں ہیں۔ صرف ایک ہی تعلق امتزاج سے پیدا ہوتا ہے حکومتِ ملج کہتے ہیں۔ شیرینی تلخی اور رائیخ کا قہوے میں امتزاج پینے میں معلوم ہوتا ہے۔ لیکن شیرینی اور رائیخ کا امتزاج ازروے خاصیت شیرینی اور تلخی کے امتزاج سے علیحدہ نہیں ہے۔ اتحاد کا اسلوب کسی دو حسّی مضمون کے امتزاج میں بذات خود ایک جداگانہ ذہنی احضار نہیں ہے جس میں کوئی ایجابی خاصہ بذات خود پایا جائے بخلاف اُس کے دو متقارب رنگوں کا میل بذات خود ایک علیحدہ احضار ہے یعنی حدودِ دیارِ سوم کا وقوف جو کہ باختلاف حالات متعدد صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایک قطعہ سرنخی کا جس کو بھورا رنگ محیط ہو ایک مخصوص شکل ہے۔ مربع ہو یا مثلث یا مدور۔ سرنخ کا تعلق بھورے رنگ سے وہ نہیں ہے جو کہ بھورے کو سرنخ سے ہے۔ سرنخ رنگ مربع مثلث یا دائرے کے اندر داخل ہے بھورا رنگ باہر ہے مزید براں اُن کی جماعت بندی کا اسلوب ایک وسیع حد تک صفاتِ حسیہ کے اجتماع پر موقوف نہیں ہے۔ ہم بجائے سرنخ کے بھورا رنگ اور بجائے بھورے کے سرنخ رنگ لاسکتے ہیں۔ مگر مثلث، بیض، اُسی شکل کی رہیگی؟

سہ۔ مزج قرن میں جو انگریزی لفظ فیوزن ہے اُس کا لفظی ترجمہ ذوبان گدھاگلی ہے مزجی ترکیب میں کروانکار، شہرِ طبعی اجزا کا ٹوٹ پھوٹ کے یا پگھل کے مخلوط ہونا

مربیاً اجتماع ایک قسم کی ترکیب ہے جو کہ اعلیٰ حواس کے ساتھ مخصوص ہے۔ آنکھ۔ کان۔ جلد بدن۔ مع عضلہ مفصل اور رباط کے وہ آلات (اعضا) ہیں جو شکل کے حواس کہے جاتے ہیں اور حواس نسبتاً غیر شکل ہیں۔ اجتماع کا وقت واحد میں واقع ہونا سب سے زیادہ بصری تجربات سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سے کمتر درجے میں جلدی (دباؤ) کے تجربات میں پایا جاتا ہے۔ ہم کو کسی چیز کی ہیئت (نقشہ) کا وقوف جلد بدن پر دباؤ پڑنے سے ہوتا ہے۔ لیکن یہ وقوف ہم (دھندلا) ہوتا ہے جیسے ہم شکل و حدود کو عالم شفق میں دیکھتے ہیں جب دھند لکا ہو۔ اور احساسات جیسے عضوی احساس اور شرم ذوق اور سمع اُن میں اجتماع اُن واحد میں بہت کم دریافت ہوتا ہے۔ جو بوئیں ایک ساتھ محسوس ہوتی ہیں اُن میں اجتماع نہیں ہوتا۔ بلکہ آمیزش واقع ہوتی ہے اور یہی حقیقت آوازوں کے بارے میں بھی صحیح ہے۔ لیکن آوازوں سے ایک قابل لحاظ استغائب اجتماع کا بروز ظاہر ہوتا ہے۔ ایک آواز سے دوسری آواز کا رفتہ رفتہ پیدا ہونا ایک مخصوص وجودی خاصہ ہے جو متقارب رنگوں کی پیوستگی سے مقابلاً کیا جاسکتا ہے۔ ان عبورات کی مولات (پیوستگی) سے ایک وحدت پیدا ہوتی ہے جو کہ شکلوں کے عد البصر اجتماع سے مشابہ ہے۔ بھر اور سموع دونوں میں ایک ہی طور سے اجتماعی صورت نسبتاً مادہ محسوس کی نوعیت پر موقوف نہیں ہے۔ ایک لحن (رنگ) کی صورت بعینہ وہی رنگی اگرچہ ہر ایک سُر کا ارتفاع (چڑھاؤ) بدل دیا جائے بشرطیکہ سروں کے درمیانی بُعد جو از روئے موسیقی معین ہیں نہ بدلے جائیں۔ اسی طرح مصرعوں کے وزن (دعوضی) مثلاً

لے۔ یعنی ان سے شکل کا امتیاز ہوتا ہے اور حواس کے محسوسات کوئی شکل نہیں رکھتے؛ مثلاً۔ یعنی دونوں میں تمدنی اتصال یا تحویل واقع ہوتی رنگ ہلکا یا بھاری ہوتے ہوتے دوسرا رنگ بن جاتا ہے۔ اسی طرح مختلف تیر و یاکوئل ل کے دوسرے سُر کی صورت پیدا کرتے ہیں؛ مثلاً۔ اگر تال کو تبدیل اور سروں کے چڑھاؤ اتار میں مناسب تغاوت ہو جائے تو رنگ نہ بدلے گا؛ مثلاً۔ ہر جن مشن سالم کی جو غزل گائی جائے اگرچہ دور سے الفاظ میں امتیاز نہ ہو سکے لیکن بحر میں آجائیگی اور ایک دور سے سننے والا اسی بحر کی کسی غزل کو گنگنا کے یا محض اُسکی دھن سے وہی لطف حاصل کریگا جو اصل گانے والے کو یا پس سے سننے والے کو ہے؛



الایا یہاں لاتی اور کاساؤ نا ولہا، اور دوسرا مصرعہ دوسری غزل کا اگر آن ترک شیرازی بدست آورد ملایا  
سماعت میں یک ساں ہوگا۔ انگریزی میں ایک جملہ جس کے یہ معنی ہیں ”حقہ پینا۔  
عدالت یا کالج کے حدود میں ممنوع ہے“ لاطینی سعدس کے وزن پر معلوم ہوتا ہے۔ علاوہ انکے  
احساسات جن سے اجتماع متعاقب کا ظہور اس سے متشابہ تعین اور التفات کے ساتھ  
ہوتا ہے وہ ہیں جو کہ عضلات مفاصل اور رابطات سے پیدا ہوتے ہیں جن میں بدنی حرکات  
سے اختلافات واقع ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے آوازوں کی روانی اور حرکتی احساسات کی روانی  
میں صوری ارتباط ہے۔ اسی وجہ سے ممکن ہے کہ یہ احساس مخصوص ارتباط سے متجرب ہو  
جب ہم بولتے ہیں تو نہ صرف آوازوں میں جو منہ سے نکلتی ہیں ایک متعاقب اجتماع پیدا  
ہوتا ہے بلکہ اسی کے مطابق ان احساسات میں بھی جو تلافی حرکات سے پیدا ہوتے ہیں  
سرود کے ساتھ رقص ایک اور عمدہ مثال اس اجتماع کی ہے۔

## باب ششم

### توجہ

توجہ کی حد یہ ہو سکتی ہے کہ وہ غرض ہے جو کہ عمل و قوف کو معین کرتی ہے جب سیری  
غرض کسی شے سے متعلق ہے۔ تو اس غرض (خواست یا شوق) کی تسکین جسے غرض یا کلاماً

۱۔ رقص و سرود کا حال میل و قسموں کے مختلف محسوسات کا جوڑ ہے۔ سرود کا ناکان سے تعلق رکھتا ہے۔  
رقص متناسب حرکات سے پیدا ہوتا ہے جس کے آلات عضلات مفصل اور رابطات ہیں گردنوں کی  
انگشت خاص تالیف پیدا کرتی ہے کیونکہ ان میں صوری ربط ہے۔  
۲۔ غرض کے لغوی معنی نشانہ تیر کے ہیں جس کو قصد کہتے ہیں یہاں لفظ غرض بمعنی قصد و ارادہ  
کے استعمال کیا گیا ہے۔

اشیاء بالعرض کے عند الشعور بطور کامل تمیز یا مدت تک حاضر رہنے پر موقوف ہو سکتی ہے۔ جس حد تک یہ صورت ہے میری غرض کی بذات خود تکمیل ہی توجہ ہے توجہ کرنے میں آخر کار شیء بالعرض کی ایسی تبدیلی کی تلاش یا خواہش نہیں کرتا جو کہ اُس شے کی کامل معرفت یا مانوسیت میں شامل نہیں ہو

**طریق توجہ کی وحدت۔** کیا ہم ایک چیز سے زائد پر ایک ہی وقت توجہ کر سکتے ہیں؟ یہ سوال مبہم ہے۔ اس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ کیا دو جداگانہ غیر متصل توجہی عمل شعور واحد کی روانی میں واقع ہو سکتے ہیں؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ایسی تقسیم توجہ کی معمولاً واقع نہیں ہوتی اگرچہ کچھ اس کے مثل خاص تشخص امراض کی صورتوں میں پایا گیا ہے۔ دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ کیا ایک ہی عمل توجہ آن واحد میں متعدد مختلف اشیاء سے متعلق ہو سکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہاں اگر مختلف اشیاء بطور جزئی آئنا یا حیثیات کسی قسم کے مجموع کے ہوں جو کل کا حکم رکھتا ہو جیسا کہ عقل کسی طور سے ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہو۔ دوسری صورتوں میں نہایت کے ساتھ نہ اتفاق کے ساتھ ایک عمل توجہی میں مختلف اشیاء پر توجہ کر سکتے ہیں۔ کیونکہ وحدت توجہی عمل کی غرض کی وحدت ہے اور غرض کی وحدت اُسی صورت میں باقی رہ سکتی ہے جب تک کہ ہم ایک ہی شے سے غرض رکھتے ہوں

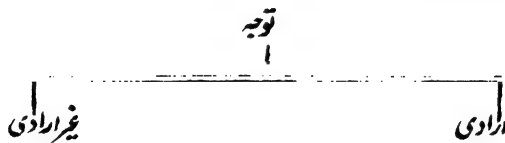
اس کی تصریح اس طرح ہے۔ فرض کرو کہ ہم پتھروں کے انبار کو ایک ایک کر کے شمار کرتے ہوں میری علی الاقوال غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ انکا شمار کیا ہے اور یہ وحدت غرض توجہی عمل کی وحدت کو پیدا کرتی ہے۔ میں باری باری سے ہر پتھر پر توجہ کرتا ہوں کہ وہ ایک واحد ہے مجموع میزان سے۔ اگر میں بجائے ایک ایک گنتے کے تین تین کا جٹ بنا کے گنوں۔ تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ میں ان واحد میں تین مختلف چیزوں پر توجہ کرتا ہوں مگر میں ان پر ایک شماری اجتماع ہونے کی حیثیت سے توجہ کرتا ہوں۔ اور اس اجتماع ثنائی پر اس حیثیت سے کہ وہ ایک جزو حملہ پتھروں کی عددی میزان کا ہے

**اصطلاح مابہ الغرض کا ابہام**۔ توجہ سے بحث کرتے وقت یہ امر بہت اہم ہے کہ وہ شے جس پر توجہ کی جاتی ہے اس کی اہمیت صرفاً معلوم ہو محاورہ عام اس باب میں اکثر ناقص اور مبہم ہوتا ہے۔ جب میں اُن پتھروں کو گن رہا تھا کوئی پوچھتا کہ میں کس شے پر توجہ ہوں تو ظن غالب ہے کہ میں یہ جواب دیتا ان پتھروں کے انبار پر اگر ارضیاتی مقصد سے میں پتھروں کو ملاحظہ کرتا ہوتا تو مجی غالباً یہی جواب دیدیتا لیکن مابہ الغرض دونوں صورتوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ پتھروں کے داغ (جرم) اور اُن کی قدرتی ساخت ارضیاتی مقصد سے ایک جزو اہم ہے لیکن وہ میرے لئے کچھ بھی نہیں جبکہ میں صرف اُن کے شمار سے غرض رکھتا ہوں کسی شکار کے تعاقب میں خواہ انسان ہو خواہ کوئی اور جانور توجہ کا مدو ض جملہ صرف وہی جانور نہیں ہے جس کا تعاقب کیا گیا ہے بلکہ اس جانور کا مجموع تعاقب اور اسی وجہ سے اس منظر کے جملہ تفصیل جن کو اس تعاقب میں دخل ہے خواہ وہ اس میں مبین ہوں یا اس سے مانع ہوں مابہ الغرض میں شامل ہیں یا ہو سکتے ہیں۔ یا بلور مثال ہم غرض کرتے ہیں کہ ایک عورت کی غرض اصلی کسی جلتے میں جانے کی یہ ہے کہ اُس کی لڑکی کی کامیابی میں ترقی ہو۔ یہ ایک طبعی امر ہے کہ ہم کہیں کہ اس اثناء زمان میں اس کی لڑکی حقیقی معروض اُس کی توجہ کا حق اگرچہ ہی کہنا بظاہر مناسب ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اُس کا صحیح اصلی مقصد ملاحظہ کرنا عمل میں لانا یا مانع ہونا اس امر کا یا اُس امر کا لڑکی کے باب میں ایک خاص غرض سے ہے۔ اور اسی لئے یہ کہنا دشوار ہے کہ کون سی تفصیل اس منظر میں بحیثیت شرائط اور واقعات (محیط) کے داخل ہونے اور مابہ الغرض کو پورا کرنے میں کار آمد نہ ہو سکتی ہو

**توجہ کا فوکس (مرکز)** ان مثالوں میں جو یہاں دی گئی ہیں توجہ پے درپے جزوی آنا حیثیات اور اوضاع میں شے مابہ الغرض کے جو ایک مجموع واحد ہے مشغول رہتی ہے۔ اس عمل کے کسی مرحلے میں اس مجموع کا کوئی جزوی اثر حیثیت یا وضع نسبتاً فوقیت اور خصوصیت رکھتا ہے اور باقی بلا کسی تخصیص کے منہورم ہوتے ہیں پس اس اثر یا آثار کو جو

کسی وقت خاص میں قوت اور خصوصیت رکھتے ہیں کہتے ہیں کہ توجہ کے مرکز میں واقع ہے۔ جب میں پتھروں کو شمار کر رہا ہوں تو میری توجہ کے معروض میں پورا انبار داخل ہے جس کو شمار کرنا ہے۔ مگر کسی مفروضہ موقع پر میری توجہ کے مرکز میں ایک خاص پتھر ہے جس کو میں اس وقت گن رہا ہوں اور خاص مدد ہے جو شمار کئے ہوئے پتھروں میں اضافہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

**توجہ کے مختلف اقسام۔** ہم توسیع نظر کے ساتھ توجہ کی دو قسمیں الگ الگ شناخت کرتے ہیں ارادی اور غیر ارادی۔ کوئی خاص شے جو بذات خود توجہ کو اپنی طرف مبذول کرے ایسی توجہ کو اس حد میں غیر ارادی کہتے ہیں۔ اور اس حد میں کہ ایسی کسی شے کی طرف ہم توجہ کریں جو کہ کسی غرض کے حامل ہو نیکاد واسطہ ہو توجہ ارادی ہے۔ غیر ارادی توجہ یا اضطرابی ہوتی ہے یا خود رو ارادی توجہ یا مہتمم ارادی ہے یا مضناذول کو میری کہو (دوسری کو ضمنی) اس طرح



ارادی میری	ارادی فنی	جبری	خود رو
ایک مثال سے یہ امتیاز سمجھ میں آسکتے ہیں۔ ایک طالب علم کسی یونانی (ڈراما) میں امتحان پاس کرنے کے لئے مصروف ہے۔ سوائے اس مقصد کے وہ کسی یونانی کتاب سے کبھی تعلق ظاہر نہ رکھتا۔ صرف اس لئے یا خصوصاً اس لئے کہ اس کا ارادہ ہے کہ بشرط امکان امتحان پاس کرے اس کتاب پر کبھی توجہ کرتا ہے اس اعتبار سے اس توجہ کو ارادی کہتے ہیں کیونکہ وہ ارادے پر موقوف ہے یہ زیادہ مناسب تھا کہ اس کو بالارادہ کہتے۔ کیونکہ ایک معنی سے یہ غیر ارادی ہے نہ کہ ارادی کیونکہ طالب علم ایسا کام کر رہا ہے جسے وہ پسند نہیں کرتا۔ مگر عام استعمال سے یہ اصطلاح ارادی ہم پر ڈال دی گئی ہے۔			

جبکہ طالب علم اس بیگاری کام میں لگا ہوا ہے جو کہ اُس پر شاق ہے۔ اسی اثناء میں ہلے سے پیانو کی آواز اُس کے کانوں میں دنتہ آجاتی ہے کوئی شخص پسکون کی مشق

کر رہا ہے یہ شور زبردستی اس کی توجہ اپنی طرف مصروف کر لیتا ہے بغیر اس کے قصد و اختیار کے دوسرے غفلتوں میں بلا ارادہ توجہ کرتا ہے۔ یہ توجہ اس کی جبری ہے خود رو نہیں ہے یہ توجہ بے ہنگام شدید اور عموماً احساس کے یک بیک پیش توجہ آموچہ ہونے کی وجہ سے جبری توجہ ہے۔ جب یہ تعرض دفع ہو جاتا ہے تو وہ طالب علم اپنی کتاب پر توجہ کرتا ہے تھوڑی دیر کے بعد وہ کسی کو بولتے ہوئے سنتا ہے یہ آواز مگن ہے کہ بلند نہ ہو بہ نسبت اور آوازوں کے جن کے سمجھنے سے وہ قاصر رہا یا اسی وقت جو اور آوازیں آرہی ہیں اُن سے اُس شخص کے باتین کرنے کی آواز بہت تر ہو گئی یہ آواز فرض کر لو کہ اُس کی معشوقہ کی ہے پھر وہ توجہ کرتا ہے بغیر کسی ارادے کے۔ بلکہ ممکن ہے کہ یہ توجہ اس کی مرضی کے خلاف ہو لیکن یہ توجہ قہری نہیں ہے کیونکہ یہ توجہ نہ اتسام احساسی کے تعرض سے پیدا ہوئی نہ اُس کے مائل کسی اور وجہ سے جس نے بزور توجہ کو مبذول کر لیا ہو یہ توجہ قدرتی میلان اور پیشتر سے جو اغراض موجود تھے ان سے پیدا ہوئی ہے یا عبارت دیگر خود رو ہے ابھی تک حیرتی اور ضمنی ارادی توجہ کے مابہ الاختیار کی توجیہ باقی ہے۔ طالب علم نہ کہ یہ غفلت ملال پر امتحان پاس کرنے کی غرض سے توجہ کئے ہوئے ہے۔ لیکن اس انجام کو کافی مستعدی اور تازگی کے ساتھ مد نظر رکھنا ممکن ہے کہ اُس کے لئے دشوار جو۔ کتاب زیر مطالعہ کے مضامین کو کسی قسم کا ذاتی لگاؤ امتحان پاس کرنے سے نہیں ہے لہذا خیال کو کتاب پر قائم رکھنے کی حالت میں ممکن ہے کہ امتحان اور اُس کے مقاصد پر نظر نہ رہے۔ اگر ایسا واقعہ ہو تو اُس کی توجہ مضمحل ہو جائے گی کیونکہ غرض بالنتیجہ جو کہ توجہ کے بقا کے لئے مطلوب تھی اُس کا عمل مفقود ہو گیا۔ پھر وہ طالب علم امتحان کے خیال سے کچھ کچھ کھانچ کے اپنی

۱۔ اتسام احساسی محرک خارجی مثل حرارت روشنی کہ باطنی کی تاثیر سے آگے میں پر جو اثر ہوتا ہے اُس کو علم نفس کی اصطلاح میں ارتسام احساسی کہتے ہیں۔  
 ۲۔ مقصود صنف کا یہ ہے کہ سبک کی آواز قہری تھی اس لئے کہ اُس کے شور سے آگے میں پر جو اثر ہوا تھا وہ فوری اور شدید ہونے کی وجہ سے زبردستی توجہ کی معرفت کا باعث ہوا تھا معشوقہ کی آواز جس کو اس وقت اور اس موقع پر وہ سنتا نہیں چاہتا تھا پھر بھی اُس نے توجہ کو مبذول کر لیا لہذا قصد ہے یہ خود رو توجہ کی مثال ہے۔

توجہ کو مصروف کر دیا یہ کہہ کے کہ اس عدم توجہی سے کچھ نہ ہوگا۔ میں اپنی کتاب پر توجہ کر دوں گا۔  
 صریح عزم کے موافق جو توجہ کرنے کے لئے کیا گیا ہے پھر وہ اپنے ذہن کو اس طرف  
 مصروف کرے گا:

یہ توجہ صریحی ارادی ہے۔ کیونکہ یہ توجہ کرنے کے صریح ارادے کے بعد ہوئی  
 ہے۔ برخلاف اُس کے قریب الوقوع امتحان کی اہمیت کا جس اُس پر ایسا مسلط ہو سکتا ہے کہ  
 ایسی دلی تاکیدوں کی ضرورت نہ ہو۔ اس صورت میں وہ بغیر کسی قصد پیدا کرنے کے آپ ہی  
 مصروف رہے گا۔ اُس کی توجہ ارادی ہے کیونکہ گو اس کی غرض اس سے متعلق نہیں مگر  
 بحوالہ انجام خاص کے توجہ ہے۔ لیکن یہ صریح نہیں ہے بلکہ غنی ہے اس لئے کہ اُس کے  
 وقوع کے لئے کوئی عزم بھراحت نہیں کیا گیا ہے۔

تعلیم میں معلوم کیا جائے کہ تسلیم کی توجہ ارادی کو ضمنی بنانے کی کوشش کرے اس  
 صورت میں توجہ کے لئے کسی محرک مادہ کا انتخاب اہم ہے۔ دوائی کو سبق کے  
 مضمون سے اس قدر تعلق ہونا چاہئے جقدر کہ ممکن ہے۔ مثالی الحال چاہئے کہ غرض یعنی (یعنی  
 علت قائل) یہ ہو کہ ارادی توجہ خود رو توجہ کو بنا دیا جائے اس طرح کہ موضوع سبق سے  
 بلا واسطہ غرض متعلق کی جائے نہ کہ بالنتیجہ۔ بعض اوقات توجہ ارادی کو فعلی اور غیر ارادی  
 کو انفعالی کہتے ہیں۔ یہ اصطلاحیں مناسب ہیں لیکن انکے استعمال میں غلط فہمی نہ ہونی چاہئے  
 کیونکہ اصطلاح توجہ عمل کی اصل ماہیت پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس طریقے پر دلالت  
 کرتی ہے جس سے توجہ کی ابتدا ہوتی ہے یا قائم رہتی ہے۔ عمل توجہ ہمیشہ بذات خود  
 ایک ذہنی فعلیت ہے۔ یعنی غرض کی تسکین بذات خود جب ایک فوری آواز شدت سے  
 میری توجہ سے تعرض کرے میں اس حد تک منغل ہوں لیکن ارتسام حسی کا تعرض توجہ  
 نہیں ہے بلکہ اُس کی شدت مقدم ہے۔ توجہ ایک موضوعی استفہامی حیثیت ہے یعنی  
 یہ کیا ہے؟ یا صرف کیا؟

علماء مدربین کی اصطلاح میں اُس کو کہتے ہیں کہ یہ فہم چگونگی کی کوشش ہے محض  
 تعرض حسی بذات خود توجہ نہیں ہے۔ اس واقعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب یہ حد سے

متجاوز ہو تو ایک مدت کے لئے توجہ کے امکان کو فنا کر دیتا ہے اگر توجہ کی آواز میرے قریب سے دفعتاً بلا توقع میرے کان پر آوے تو میں تھوڑی دیر اُس کی طرف توجہ کرنے کے قابل نہ رہوں گا۔ میں اُس کی چلوں گئی پوچھنے سے قاصر رہوں گا۔ گویا ایک گودہ بھگ جائیگا۔ اسی طرح شدید اور فوری درد کی حالت میں ہماری دریافت صرف ایک اثر رہا تھا جو کیا کو بھگ گیا۔ ایسے ہی شدید درد میں صرف ہونے کا احساس موجود ہوتا ہے بغیر اُس کے کہ موضوع یعنی ذہن کی طرف سے کوئی مدافعت توجہ کی صورت میں ہو نہ نظر ہر ہے کہ توجہ فوری میں ہمیں اعلیٰ درجے کی ذہنی فعالیت ہو سکتی ہے۔ ہم اس معنی سے انفعالی حالت میں کہتے جاتے ہیں کہ توجہ کا عمل بالارادہ کسی انجام (غایت) کے رخنہ میں نہ شروع ہوا ہے نہ جاری رکھا گیا ہے۔ برخلاف اُس کے توجہ میری ارادی کی صورت میں ہم فاعل ہیں اس لئے کہ اپنی ذات کو صرف کرتے ہیں۔ توجہ بافضل میں ذہنی فعالیت ممکن ہے کہ مقابلہ خفیف ہو اور کسی وقت ہو اور کسی وقت نہ ہو۔ بیشک اسی سبب سے توجہ کرنے کی ضرورت وقتاً فوقتاً ہوا کرتی ہے۔

**عدم توجہی۔ (۱) عدم توجہی کامل۔** عاودۃً عام میں جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص غیر توجہ ہے تو اُس کے یہ معنی بہت کم ہوتے ہیں کہ وہ کسی چیز پر مطلق توجہ نہیں کرتا۔ ہم اکثر کسی خاص چیز کا حوالہ دے کے جس پر توجہ کرنے کی اُس سے توقع کرتے ہیں کہ وہ اس چیز پر توجہ نہیں کرتا۔ ہم کسی شخص کو اس لئے بے توجہ کہتے ہیں کہ وہ شخص بات نہیں سنا جو ہم اُس سے کر رہے ہیں واقعی مولیٰ جیتی جاگتی حالت میں مطلق عدم توجہ بہت ہی شاذ و نادر ہے ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ یہ کسی فوری شدید تحریک کے صدمے سے ہو سکتی ہے نہیں تو معمولاً جیتے جاگتے ہم کسی نہ کسی شے پر متوجہ رہا کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ توجہ ایک طبعی کون کے ساتھ کسی اس چیز پر کبھی اُس چیز پر چلتی پھرتی رہے۔ اس طرح کہ ہر شے (کو سلی) اوپری طور سے آنا فانا چھو کے گزر جاتی ہے۔ لیکن یہ کسی نہ کسی صورت اور درجے میں تقریباً ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ اگر کوئی اور غرض بردنے کا رہو تو محض یہ غرض کہ ہم کسی نہ کسی چیز سے مشغول رہیں عموماً پائی جاتی ہے۔ جب کوئی غرض نیکیں بخشی میں کا سیاب نہیں ہوتی تو ایک ناگوار درک بیزار ہونے کا ہوتا ہے۔

**اضافی سیلے توجہی۔** اگرچہ مطلق عدم توجہ شاذ ہے لیکن وہ جسے اضافی بے توجہی

کہتے ہیں ہماری ذہنی حیات کے دوامی آثار سے ہے۔ اکثر اشیاء ذہن کے سامنے حاضر رہتے ہیں مگر ان پر توجہ نہیں ہوتی اس لئے کہ ذہن اور کسی طرف مصروف ہے۔ بتوجہ کے معروضات دو جماعتوں میں منقسم ہوتے ہیں الف وہ جو کہ عمل توجہ کے قوام میں داخل ہی نہیں ہوتے۔ ب وہ جو کہ توجہ کے عمل میں معین ہوتے ہیں مگر انکی ذات پر توجہ نہیں کی جاتی۔ (الف) فرض کرو کہ میرا ذہن ایک کتاب کے پڑھنے میں مصروف ہے میں صفحہ پیش نگاہ کے حاشیے کا کوئی خیال نہیں کرتا۔ یا اس شمع کے شعلے کا جو میرے روبرو روشن ہے۔ یا اس میز کی بالائی سطح کا جس پر کتاب رکھی ہے یا اس کپڑے کا جو میری جلد بدن سے متصل ہے یا کلاک کی آواز کا جو میرے پیچھے کھٹ کھٹ کر رہی ہے تاہم ان اشیاء سے بعض یا کل ایک طور سے شعور میں حاضر ہیں۔ میرا مجموعی علمی تجربہ بہت ہی غمغھ ہوتا اگر میں اپنی کتاب کھلے میدان میں گھاس پر لیٹا ہوا پڑھتا ہوتا۔ لیکن وہ اشیاء گو عند الشعور حاضر ہیں مگر ان پر توجہ نہیں ہوتی۔ وہ عدم توجہی کے بیرونی میدان سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ ان کے خواص سے ہے کہ کسی صورت سے ان کا بروز شعور میں نہیں ہوتا۔ ان کے مختلف آثار اور حیثیات کا یہ ہم احضار نہیں ہوتا۔ وہ دوسرے حضرات کو پیدا نہیں کرتے۔ وہ خیال کے سیلان یا تصورات کے سلسلے کا کوئی جزو نہیں ہوتے جب ہم سیلان شعور کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد وہی شعور ہے جو توجہ کے ساتھ ہو۔ عدم توجہی کا میدان متفرق اور غیر متحرک رہتا ہے یا صرف خارجی تحریک کے بدلنے سے اس میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ ب، دوسری جماعت کے اشیاء معدوم التوجہ میں وہ حضرات عدم توجہ کے مشاغل ہیں کہ اگرچہ خود ان پر توجہ نہیں ہوتی مگر وہ براہ مستقیم عمل توجہ کی تعین میں تعالیٰ حیثیت سے بکار آمد ہونے میں کمی نہیں کرتے ان پر توجہ نہیں ہوتی اس لئے کہ وہ بذات خود از روئے ماہیت وجود قابل اعتنا نہیں ہوتے وہ عمل توجہ کی تعین کے موجب ہوتے ہیں اس لئے کہ وہ شے قابل التفات پر دلالت کرتے ہیں یا سمجھاتے ہیں۔ لفظوں کا استعمال بولنے پڑھنے سننے اور لکھنے میں اس کی ایک عمدہ مثال ہے۔ ہم الفاظ کی طرف بحیثیت اصوات لفظوں کے یا بطور جیسی یا لکسی

اس یعنی لزوم ذہن کے قاعدہ سے دوسرے تصورات کے عندالذہن حاضر ہونے کے باعث نہیں ہوتے



ہوئی علامتوں کے اکثر توجہ نہیں کرتے مگر اُن کے معنی کی طرف توجہ کرتے ہیں اور چونکہ افراط معنی پر دلالت کرتے ہیں اس لئے وہ عمل توجہ میں تعالیٰ اجزا ہیں۔ اسی طرح ہم ایک وسیع حد تک اشیاء کی صورت مرئی پر توجہ نہیں کرتے جن کی مقدار اور حدود مختلف مسانفوں اور جد اگانہ نقاط نظر سے دیکھے جانے پر بدلتی رہتی ہیں۔ مگر یہ مناظری احساس اصلی مقدار اور شکل کو یاد دلاتا ہے اور اُس کی طرف ہم توجہ کرتے ہیں۔

**توجہ کو قائم کرنے کے وسائل۔** کسی شے پر توجہ کرنے میں مدد دینے یا سہولت پیدا کرنے کے اکثر وسائل ہیں جن کو ہم ہمیشہ کام میں لایا کرتے ہیں مثلاً جب وہ چیز جس سے ہماری غرض متعلق ہے عندا لحواس موجود ہو تو ہم آلات حس کو اس طرح درست کر لیتے ہیں کہ نسبتاً جلی اور باریک تفصیل کا احساس حاصل ہو۔ ہم آنکھ سے اُس شے کے حدود پر اس طرح نظر کو دوڑاتے ہیں تاکہ عین البصار کے رقبے میں اس کے اجزائے بعد دیگرے آتے جائیں۔ ہم کو اس کو بالفعل لمس (دچھو) کر کے یا ذوق (کچھ کے) یا کسی شے کی بُدوریافت کرنی ہو تو ہوا سے بُو لیکے سونگھتے ہیں۔ محسوس چیزوں پر غور سے توجہ کرنے کے لئے بدن کو تان کے بغیر ہلے جگے ایک انداز پر قائم کرتے ہیں۔ کبھی سانس کو بھی روک لیتے ہیں تاکہ حرکت نہ ہو۔ اس قائم اور ساکن وضع سے توجہ میں سہولت ہوتی ہے تاکہ جو تاثیرات غل ہیں دور ہو جائیں اس سے بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ توجہ محض بدنی حرکات کے ضبط کرنے کا نام ہے۔ لیکن یہ رائے ہرگز قابل تسلیم نہیں ہے۔ آنکھ کی درستگی و حقیقت شے بعید کے البصار کے لئے شے مبصر پر توجہ کرنے کے مقصد سے اس سے زیادہ ضروری نہیں ہے جیسا کہ (دوبین) کی درستی البتہ یہ طبعی آلات اور معدّات توجہ کے لئے بہت اہمیت رکھتے ہیں۔

**توجہ کے اثر۔** ابتدائی اثر توجہ کا یہ ہے کہ اُس کے معروض کا علم کامل اور عین حال ہو۔ یا کم از کم یہ ہے کہ اس سے زیادہ موانست پیدا ہو۔ لیکن اس کی تاثیر اس اعتبار سے توجہ کی شدت پر موقوف نہیں ہے بلکہ شے کی ماہیت پر موقوف ہے اور توجہ کی

۱۔ کسی چیز کی بو لینے کو اشتہام کہتے ہیں۔

۲۔ یعنی اس طرح بدن کو تان کے بغیر ہلے جگے رہنے سے کسی شے پر ہم توجہ کر سکتے ہیں۔

اس مقدار پر جو کہ سابقاً اسی یا ایسی ہی چیزوں پر مبذول ہوئی ہے۔ برابر درجہ کی توجہ زید کی عمرہ کتابت کے حل میں زیادہ کامیاب ہوئی۔ بہ نسبت عمرہ کی بخط کتابت کے لیکن زیادہ مدت تک اگر عمرہ کا مسودہ مطالعہ کیا جائے تو ممکن ہے کہ میں عمرہ کا مسودہ بھی اسی سہولت سے اچھی طرح سمجھنے لگوں جس طرح زید کی کتابت پر

دوسری تاثیر توجہ کی یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہ احساس کی قوت بڑھادیتی ہے۔ مگر یہ رائے غالباً شدت اور وضاحت اور امتیاز کے مفہوم کے غلط سے پیدا ہوئی ہے۔ اگر ہم توجہ کرنے میں احساس کا زور بالفرض بڑھا بھی لیتے ہیں تو یہ ایک تنگ حدود کے اندر ہوتا ہے۔ ورنہ ہم اپنے مقصود کو خود ہی نقصان پہنچائیں گے اگر ہم اُس معروض کو بدل دیں جس کے علم سے ہماری غرض متعلق ہے اگر ہم کو معلوم کرنا ہوتا ہے کہ یہ آواز کس قدر بلند ہے یا یہ رنگ کس درجے کا شوخ ہے تو ہم اس چیز کی طرف توجہ کرتے ہیں مگر یہ مطلب خط ہو جائے گا۔ اگر عین توجہ میں ہم آواز کو بلند تر اور رنگ کو شوخ تر کر دیں اصل واقعہ یہ ہے کہ تیزاید توجہ کے ساتھ ہم کسی آواز کے یہ تدریج دھیمے ہونے کا متعہ کر سکتے ہیں حتیٰ کہ بالکل سکوت ہو جائے۔ ایک معنی سے توجہ اپنے معروض کو قوت دیتی ہے۔ اگر جملہ امور مساوی ہوں تو جس قدر زیادہ توجہ کسی شے پر صرف ہوگی (سننے کو وصول ہوگی) اسی قدر زیادہ دوسرے احضارات کے افکار میں اور خیال اور فعل کی روانی کا رخ معین کرنے میں موثر ہو جائے گی۔ اگر میں محض ایک لمحے کے لئے بہت خفیف توجہ کے ساتھ کوئی کتاب اپنی الماری میں رکھی ہوئی دیکھ لوں جبکہ دوسری کتاب ڈھونڈ رہا ہوں تو اُس کا احضار کوئی معتد بہ اثر میری مابعد کی شعوری حیات پر نہ رکھ سکے گا لیکن اگر میں اُس کتاب پر زیادہ غور سے بالاسیلاب توجہ کروں تو اُس سے تصورات کا استحضار ہوگا جس کو شاید اُس کے مضامین سے تعلق ہو یا اُس کتاب کے مصنف یا وہ حالات جن میں وہ کتاب خریدی گئی تھی۔ بڑی غالب ہے کہ اُس کو الماری سے نکال کے دیکھوں یا اُس کے بعض مقامات پڑھوں

# باب ہفتم

## حفظ۔ تلازم۔ محاکات

توجہ اور حفظ۔ حفظ ایک سب سے زیادہ عام اسم اس واسطے کہ ہے کہ تجربات سابقہ کے سیلان جو باقی رہتے ہیں وہ مابعد کی تعیین کرتے ہیں۔ اس باب میں حفظ پر غور کیا جائے گا خصوصاً اس تعلق کے اعتبار سے جس سے کہ وہ یکساں عمل توجہ کی تکرار کا باعث ہوتا ہے۔ یکساں عمل توجہ سے میری مراد یہ ہے کہ جس معروض پر کبھی پہلے توجہ صرف ہوئی تھی اسی پر پھر سبذول ہوئے

حقیقی اثر توجہ کا یہ ہے کہ کسی طور سے اس کے معروض کی بہتر معرفت حاصل ہو۔ لیکن اس کی تاثیر نفس اس کی قوت اور قیام پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ شہزاد کی ماہیت۔ ایک اہم شرط ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ آپ اپنے ہریانہ کی تحریر ایک نظر ہریانہ لینگے لیکن آپ کے دوست عمر کی تحریر ممکن ہے کہ بعد فوض اور وقت نظر کے بھی نہ پڑھی جاسکے۔ تاثیر بھی پہلے کی مقدار توجہ پر موقوف ہے۔ ہر کہ کسی شے پر بعینہ یا اس کے ماضی اشیاء پر صرف کی گئی ہو۔ ایک مدت تک موانعت سے نہ کر سکنے کے بعد شہزادہ کی کتابت بلا تاخیر و اشکال پڑھنے کے قابل ہو جائے۔ ماضی وہ اثر فکری اب دلیہ سوخت نہیں ہیں اب وہ فوراً ایسے نمیز ہیں کہ ان مدت وغیرہ کے ملاسنے سے پڑھے جانے کے قابل کئے اور جملے بن سکتے ہیں۔ اسی طرح ایک علاقہ کہہ رہے ہیں زمین کے آثار پر جان لینگا اسی عالم میں ایک دربی کو ایک دھندلا سا نشان اُنق پر نظر آئیگا۔ ہمیں بھر ہی ایک لڑکی جو نہایت صغر سنی میں اندھی اور بہری ہو گئی تھی ابوں اور جلاشوم کی حرکتوں کو ٹٹول کر بتا دیتی ہے چونکہ کوئی کہہ سہا ہو۔ وہ لوگوں کو فکھ لہتہ کے ملاسنے سے

پہچان لیتی ہے۔ ان سب صورتوں میں توجہ سابق کا یقہ محفوظ رہتا ہے اور بعد کے عمل توجہ میں جڑ جاتا ہے۔ جو کام ایک بار ہو چکا ہے دوبارہ اُس کے کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بقیہ میلان سے ہم نئے سرے سے پھر وہاں سے ابتدا کرتے ہیں جہاں سے پہلے چھوڑ دیا تھا۔ جس وقت توجہ کا عمل ہو رہا ہے اس وقت بھی حفظ کی ضرورت ہے نہ مثلاً ایک جملے کی مثال کو جو سمجھ کے کہا گیا ہو اگر اس جملے کے ختم ہونے پر بولنے والے کی شعوری حیثیت گزشتہ تلفظ کے بقیہ اثر سے متعین ہو جائے تو اُس کی نفسی حالت بعینہ یہ ہوگی کہ گویا اُس نے وہ جملہ بولا ہی نہ تھا۔ بعض عوارض میں ایسا واقع ہوا ہے مگر ہونے سے جو زوال ہوتا ہے وہ خود میں نے شاہدہ کیا ہے ایک سن ربیہ خاتون وہ متقی جیلے جو بچوں کو سناتے ہیں اُن کو علی الاطلاق بلا توقف پڑھتی جاتی تھی ہر دہرانے کی حالت میں یہ ظاہر ہوتا تھا کہ اُن کو بالکل بدادہتہ جدید معلوم ہوتے ہیں۔ ذہنی کارروائی چلنے کے لئے وہ میلان جو کہ ماقبل کا نفسی عمل چھوڑ گیا ہے چاہئے کہ علی الاطلاق بطور اس اس اور مبدہ آئندہ عمل کے اجرا کے لئے ثابت و قائم رہے نہ ہو۔

اُس عمل میں جس سے میلان پیدا ہوتے ہیں اُسی سے ایک خاص ارتباط بھی باہم دہرایا کر لیتے ہیں جسکو تلازم کہتے ہیں۔ ہم اس موقع پر صرف انھیں تلازمان پر غور کریں گے جو کہ عمل توجہ کے اشخاص میں حاصل ہوئے ہیں۔ اس بحث کے اور مسائل سے اس مقام پر بحث کریں گے جبکہ سلسلہ تصورات پر نظر کی جائے گی۔

توجہ کرتے وقت ہم مجموعہ معروض کے مختلف آثار و حیثیات اور احوال کو پے درپے فوکس پر لاتے ہیں اُس کے بعد جب کسی موقع پر ہم بعض جزوی آثار اُسی معروض کے ملاحظہ کرتے ہیں تو اور آثار بھی خود بخود پے درپے توجہ کے فوکس میں آجائے ہیں کہتے ہیں کہ اس اعادے کا باعث تلازم ہے۔ اور اس اعادے کو محاکات اور نوزیدگی کہتے ہیں۔ میں نے اکثر حروف ابجد پر ایک ترتیب خاص سے توجہ کی ہے۔ اب۔ پ۔ حروف کے دیکھنے سے اب جھکو اسکے بعد کے صرف ت ت یا د آ جاتے ہیں کہا جاتا ہے کہ حروف ت ت کی محاکات لازم ذہنی

سلسلہ۔ واضح رہے کہ باہمی ارتباط کے لئے اصطلاح تلازم ہے اور اسے طریق لزوم کہتے ہیں دونوں میں جو فرق ہے وہ ملحوظ رہے۔

کے باعث سے ہوئی؟

تلازم کیا ہے؟ اب ہم کو ٹھیک ٹھیک مقرر کر دینا چاہئے کہ اصطلاح تلازم سے کیا مراد ہے۔ اس بات کو ذہن نشین رکھنا اہم مقاصد سے ہے کہ لزوم کوئی نفسی عمل بذات خود نہیں ہے۔ محاکات نفس الامر میں ایک نفسی عمل ہے لیکن لزوم نہیں ہے۔ لزوم ایک اکتسابی ربط میلانوں کا ہے اور مربوط میلانات کی طرح شعوری تجربے کے اختلاف میں اس کا کھنکھوتتا ہوتا ہے۔ اور یہ ایک شرط نفسی تجربہ مانبعہ کے تعین کی ہے لیکن جس طرح میلانات بذات خود ہا شعوری تجربے سے خارج ہیں اسی طرح ان کا اتصال بھی شعوری تجربے سے خارج ہے۔ میلانات اور ان کا تلازم دونوں جب ہم اچھی طرح سو جاتے ہیں اُس وقت بھی قائم رہتا ہے؟

ہم نے کسی کو کہتے سنا جو دے اُس کا بھی بھلا۔ یہ کہہ کے ٹرک گیا۔ فوراً میرے ذہن میں یہ الفاظ آگئے کہ جو نہ دے اُس کا بھی بھلا۔ اس میں کیا بات ہے؟ میں نے ضرور کبھی سنا ہوگا جو نہ دے اُس کا بھی بھلا۔ پہلا سنا یہ میلان چھوڑا گیا تھا کہ اس حالت میں جبکہ یہ سموع عند الشعور حاضر نہ ہو تو بھی میلان قائم رہے۔ اسی طرح سے ایک قائم رہنے والا جو دے اُس کا بھی بھلا چھوڑ گیا تھا جبکہ یہ الفاظ سموع ہوئے تھے۔ اس کے بعد ضرور ہے کہ ایک اکتسابی ربط یا اتحاد ان دونوں میلانوں کو حاصل ہوا ہو۔ اور یہ اتصال یا اتحاد ضرور ہے کہ اُس اثنائے وقت میں قائم و ثابت رہا ہو جبکہ میرا ذہن اور چیزوں میں مشغول تھا۔ یہ دونوں میلان ایک تلف میلان کی صورت میں مربوط یا متحد ہو گئے رہا مع اس صلاحیت کے کہ مکرر تحریک پر جبکہ صرف ایک جزو ان تجربات سے جو ان کے پیدا ہوتے وقت متفق تھے پھر واقع ہو تو یہ بھی معاً متحرک ہوں۔ اور اسی کے مطابق ایک عضوی پہلو بھی اس سب کے ساتھ ہے۔ میلانات عضوی بھی ہوتے ہیں اور نفسی بھی اور ان میلانات کا اتحاد ایک عضوی امر بھی ہے اور ذہنی واقعہ بھی۔ جب ہم نفسی اور عضوی حیثیتوں پر ایک ساتھ نظر کریں تو اس کو ہم نے نفسی طبعی سے موسوم کیا ہے۔

لہ۔ اخبارات کا اتصال شعور میں جن کے واسطے سے تلازمات پیدا ہوتے ہیں۔ چاہئے کہ خود تلازمات سے علیحدہ سمجھے جائیں؟

تلازم ایک اکتسابی نفسی طبعی اتصال ہے درمیان نفسی طبعی میلانات کے یا یہ کہ اتصال ہے مابین میلانہ نفسی طبعی اور خاص عضوی ترتیب کے یہ دوسری شق بہت اہم ہے۔ کیونکہ جلد حرکتی تلازم کی سب صورتیں اس میں داخل ہیں۔ بلند آواز سے پڑھنے میں کسی لفظ کی شکل مجھ کو اُس کے تلفظ پر آمادہ کرے۔ یہ اُس پہلے اتصال کی وجہ سے ہوا جو کہ درمیان نفس طبعی میلان کے جس کی تحریک لفظ کے دیکھنے سے ہوئی اور خاص عصبی اور عضلی انتظامات کے جن سے تلفظی حرکات پیدا ہوتے ہیں۔ حرکتی تلازمات ہماری ذہنی حیات میں نہایت ہی اہم ہیں جیسا کہ معلوم ہوگا خصوصاً جبکہ وہ ادراکی سطح میں واقع ہوں۔ چنانچہ کتنا گولی لگانا پٹے بازی عموماً جملہ جانی اکتسابات کہ تباہی جن میں پھرتی چالاک اور ورزش کی ضرورت ہے وہ انہیں حرکتی مناسب تلازمات کے اکتساب پر موقوف ہیں؛

تلازمات کس طرح پیدا ہوتے ہیں۔ اب ہم اس امر پر نظر کریں گے کہ ایک متصل عمل توجہ کے اثناء میں کن شرائط سے لزومی ارتباط کا کٹوتی متین ہوتا ہے۔ یہ سمجھتے قابل بحث ہیں (۱) وہ درجہ اتحاد جو عمل توجہ میں پایا جاتا ہے (۲) زمانی قرب یا بعد ان احضارات کا جو کہ علی التوالی توجہ کے فوکس میں ظہور کرتے ہیں (۳) متوالی احضارات کی ترتیب (۴) عمل توجہ کے وقوع کی تکرار؛

عمل توجہ کی وحدت اس کے مجموع معروض کی وحدت پر موقوف ہے۔ لیکن مختلف صورتوں میں درجوں کے لحاظ سے ان میں بہت اختلاف ممکن ہے۔ اسی کی مطابقت سے اس سہولت میں جس سے تلازمات پیدا ہوتے ہیں اور ان کی قوت اور ثبات میں اختلاف ہوتا ہے؛

جھل (بے معنی) الفاظ کے یاد کرنے میں مجموع معروض کا درجہ اتحاد بالکل ادنیٰ ہے۔ مقاطع میں باعتبار تلفظی اصوات ہونے کے ارتباط ہے یا ایک موقت سلسلے کے اعتبار سے جن کو کسی مقصد سے یاد کرنا ہے۔ لیکن ان کا اتحاد نہایت طویل ہے بہ نسبت با معنی الفاظ کے جن سے جملے بنتے ہیں جو ایک مربوط مفہوم کو ادا کرتے ہیں

لہ متین ہوتا ہے سے یہ مراد ہے کہ خصوصاً لزومی ارتباط کس طرح پیدا ہوتے ہیں وہ جن میں تلازم ہے خاص انہیں میں کیوں ہے دوسروں میں ویسا ربط کیوں نہیں ہے۔ یہ پیمانی وجہ کیا ہوتے ہیں؛

اور یہ اتحاد زیادہ تر انوس ہو جاتا ہے جبکہ الفاظ کے ساتھ وزن کا التزام ہو جیسا کہ نظم میں ہوا کرتا ہے۔ پروفیسر اننگاس نے دریافت کیا کہ بحساب اوسط ایک سلسلہ چھتیس مقاطع کا پچیس مرتبہ کی تکرار سے اُن کو اس طرح ازبر ہو گیا کہ اُن کے دہرانے پر غلطی نہیں واقع ہوئی۔ اور انبیڈ کا ترجمہ جو شکر نے کیا ہے اُس کا ہر بند چھ یا سات مرتبہ کی تکرار سے یاد ہو گیا۔ ہر بند میں بحساب اوسط چھتیس الفاظ مفرد یا مرکب غیر مفید ہوتے ہیں جو معنی مستقل رکھتے ہیں یعنی ایک دوسرے پر موقوف نہیں ہوتے۔ حروف تنکیر و تعریف و حروف جارہ و نماز کو طرح کر دینے کے بعد چھتیس سے چالیس تک مستقل الفاظ باقی رہ جاتے ہیں۔ اس سے پروفیسر اننگاس یہ استدلال کرتے ہیں کہ اُن کی قوت تکرار کی نظم کے حفظ کرنے کی مہل مقاطع کے سلسلہ حفظ کرنے کی نسبت آٹھ گنی یا نو گنی زیادہ ہے مگر نظم بند کے مقاطع الفاظ کی تعداد کا مقابلہ مہل سلسلے کے ساتھ عملاً درست نہیں ہے۔ کیونکہ با معنی جملوں کے حفظ کرنے میں محض مقاطع کی تعداد سے کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ ایک جملہ بارہ لفظوں کا جن میں سے ہر ایک لفظ ایک ہی مقطع کی ہوتی ہی مرتبہ کی تکرار سے یاد ہو جائے گا جتنی مرتبہ کی تکرار سے بارہ لفظوں کا جملہ دو مقطعوں کی لفظوں کا یاد ہو گا۔ بعض تجربے جو فرانسیسی اسکول کے بچوں پر کئے گئے دلچسپ ہیں بچوں سے ایک مرتبہ سننے کے بعد کبھی غیر مربوط الفاظ کبھی چھوٹے چھوٹے جملے لکھوائے گئے۔ بحساب اوسط غیر مربوط الفاظ سات میں سے صرف پانچ ادا کر کے اترتے لفظوں کے جملے سے جو سترہ فقرہ میں تقسیم ہو سکا جن کے معنی نسبتاً ایک دوسرے پر موقوف نہ تھے ایسے پندرہ فقرے ادا کر کے۔ چوبیس فقرے اُس جملے سے جس میں الجائیں فقرے تھے اور پورا جملہ آٹھ لفظوں کا تھا ادا کر کے۔ ہر صورت میں وہ اجزا جن سے اصل مفہوم کی حیثیت ظاہر ہو سکتی تھی محفوظ رہے تھے۔ وہ اجزا جو چھوٹ گئے تھے وہ تھے جن کو جملے کے ربط سے خفیف تعلق تھا۔ اُن میں نسبتاً غیر ضروری توسیعات اور تشبیحات شامل تھیں۔ یادہ صفتیں جو محض تحمین کلام کے لئے لائی جاتی ہیں۔ ان لا مائل غیر تعلق کر لہوں کے

۱۔ اس کی عمدہ مثال شاید وہ الفاظ ہیں جو کہ منطقی ضرورت اشکال یاد کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں جو  
۲۔ مثلاً اسم کے ساتھ صفت یا وصف فقرے یا جملے یا نسل کے ساتھ تعلقات نسل مفرد الفاظ یا مرکب غیر مفید بننے





مقابلہ کیا گیا تھا۔ یہ دریافت ہوا کہ ہر صورت میں موالات متخرجہ کے حفظ کرنے کے لئے یہ نسبت ابتدائی سلسلے کے کمتر شمار تکرار کی چاہئے۔ اس میں وقت کی بچت اُس صورت میں زیادہ ہوتی تھی جبکہ ایک ایک واسطہ چھوڑ دیا گیا تھا۔ اور بچت وقت کی دو یا تین یا چار واسطوں کے چھوڑنے سے بہت جلد جلد کم ہوتی گئی۔ مختلف احتیاطیں اور امتحانات عمل میں لائے گئے تھے تاکہ کسی قسم کا شبہ اس امر میں نہ رہے۔ کہ حفظ کرنے کی سہولت متخرجہ سلسلوں کے رقوم کے تلازم پر جو کہ ابتدائی سلسلے میں کم یا زیادہ بعد پر تھے تو وہ تھی (۳) جس شرط پر اب ہم کو نظر کرنا ہے وہ احضار کی ترتیب ہے یہ اکثر کہا گیا ہے کہ تلازم عقوب کی جانب عمل نہیں کرتا یا دوسرے فظوں میں یہ کہ احضارات کی محاکات اُسی ترتیب سے ہوتی ہے جس ترتیب سے اُن پر ابتداء توجہ کی گئی تھی بلا شک یہ رجحان غالب ہے اور خصوصاً اُس کی قوت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے جبکہ تکرار اُسی ترتیب سے متعدد مرتبہ ہوئی ہو۔ اسی وجہ سے روزانہ دعا کو معکوس ترتیب سے ادا کرنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ مگر ہم یہاں ایک غالب رجحان سے بحث کر رہے ہیں نہ کہ مطلق کلیئے سے۔ یہ تجربے سے ثابت کیا گیا ہے کہ ایک مہل الفاظ کا سلسلہ یاد ہو جائے تو اُس کو عکس ترتیب سے یاد کرنے کے لئے بہت کم شمار تکرار کا درکار ہوتا ہے عقوب کی جانب تلازم کا عمل بھی ممکن ہے کہ زیادہ مستقیم ہو۔ ممکن ہے کہ کسی احضار سے اُس کے ماتیل کے کسی واسطے کا استحضار ہو جس سے اُس کو زیادہ قوی تر اتصال ہے بہ نسبت کسی واسطہ البتہ کے جس سے کمزور اتصال ہو۔ ایک نہایت ہی عمدہ اور واضح مثال اس اصل کی بعض تجربات میں جو کہ مہل مقاطع کے حفظ کے لئے کئے گئے ہیں یہ ہے کہ ایک سلسلہ مہل مقاطع کا اس طرح وضع کریں کہ ایک مقطع ساکن اور دوسرا متحرک یا اس طرح کہ ایک مقطع پر ہمزہ واقع ہو اور دوسرا بلا ہمزہ بے ضبط لسان کے ہو علی الترتیب جب ایک سلسلہ یاد ہو جائے کہ معمول بغیر غلطی کرنے کے اُس کو ادا کر سکے تو چند منٹ کا توقف کیا جائے۔ اس کے بعد متحین علیحدہ مقطع معمول کو دیکھے یہ پوچھے کہ معاً اس کے بعد کون مقطع پہلے یاد آتا ہے۔ ہوا یہ کہ جب مقطع ممدودہ اُن کو دیا گیا تو فوراً کہ اُس کے بعد کے وقفہ کا غیر مہمزہ مقطع یاد آگیا اور جب غیر مہمزہ دیا تو اُسی طرح فوراً اسی وقفہ کا مقطع آتا جس کو کہ مہمزہ یاد آگیا۔

دہم تکرار کا اثر۔ ابھی طرح معلوم ہے اور ضمناً اس کا ذکر بھی آچکا ہے۔ اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے جبکہ غرض قوی نہ ہو اور وحدت مجموع معروض کی کم مرتبہ ہو۔ یہ بھی درنیت ہوا ہے کہ اگر تکرار کم و بیش یہی ہم واقع ہو تو اس سے زیادہ استوار تلازم نہیں پیدا ہوتا۔ بہ نسبت اس کے کہ ایک تکرار اور دوسری تکرار میں زمانی فصل معتد بہ واقع ہو ایک اصل مقاطع کے سلسلے کی اگرچہ ہیں مرتبہ یہی ہم تکرار کی جائے تو ایسا تلازم استوار ان میں نہ پیدا ہوگا۔ بہ نسبت اس کے کہ چھ دن روزانہ چار مرتبہ تکرار کی جائے۔ اس تقسیم سے بھی ایسا عمدہ نتیجہ نہ پیدا ہوگا بہ نسبت اس کے کہ بارہ دن تک روزانہ دن میں دو مرتبہ تکرار کی جائے۔ تجربے کے شرائط سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ نتائج کی توجہ اس طرح ہوتی ہے کہ ہم فرض کریں کہ جو تلازمات پرانے ہوتے ہیں وہ تکرار سے زیادہ مستحکم ہو جاتے ہیں بہ نسبت ان تلازمات کے کہ جو نسبتاً قریب تر زمانے میں پیدا ہوئے ہیں پڑ

**محاکات کی صورتیں۔** اب ہم ان شرائط سے تلازمات کا پیدا ہونا جن کے تابع ہے ان کے ایسے اثرات کی طرف تجاوز کرتے ہیں جو کہ عمل شعور پر ہوتے ہیں دوسرے لفظوں میں اب ہم اعادہ یا محاکات کی مختلف صورتوں پر غور کریں گے ان میں سے ہم چار کو ایک دوسرے سے تمیز کرتے ہیں (۱) مطلق یا صریح اعادہ جو کہ بلا واسطہ واقع ہو (ب) مطلق یا صریح اعادہ جو کہ بلا واسطہ تلازمات تخلیقی کے تابع واقع ہو (ج) مفہمانہ یعنی اعادہ (الف) مطلق یا صریح اعادہ میں تجربہ سابق کے چند قوم شعور میں ظاہر ہوتے ہیں ایک دوسرے سے علیحدہ اور باہمیہ گریے تعلق ایسی علیحدگی اور عدم تعلق باہمی جو ابتدائی وقوع میں ان کو حاصل تھا جہاں کہیں اعادہ بلا واسطہ ہوتا ہے تو وہ ذہنی تصویر کی صورت میں ہوتا ہے جو احساسات کی بعینہ نقلیں ہوتی ہیں اپنی صفوں اور ترتیبی صورتوں کے ساتھ ہماری اگلی مثال میں جو نہ دے اس کا بھی بھلا کا اعادہ اس طرح ہوا ہے کہ ہر لفظ جداگانہ یکے بعد دیگرے گوش باطن سے اسی طرح سنائی دیتی ہے جس طرح گوش ظاہر سے سنی گئی تھی۔ اس صورت میں الفاظ کا اعادہ ذہنی اس بلا واسطہ تلازم سے ہوا ہے جو کہ الفاظ نہ کورہ کو جو دے

۱۔ تکرار سے بچے سبق حفظ کر لیتے ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ بچوں کے لئے اگر سبق دلچسپ نہ ہو تو تکرار کی ضرورت ہوگی پڑ

اُس کا بھی بھلا، اُس کے الفاظ سے متعلق

(د) لیکن ایک اور شق بھی ممکن ہے۔ وہ تلازم جو سابقاً بن چکے تھے مجھ سے بالفاظ بلند یہ الفاظ کہو ادیں بغیر اس کے کہ پہلے ذہنی طور پر وہ دہرائے جائیں۔ اس صورت میں مطلق اور صریحی اعادہ ہو گا۔ لیکن اُس کا وقوع بالواسطہ ہو گا اُن تحریکات سے جو کہ تحریکی تلازم پر موقوف ہیں۔ اور اُس کی صورت اُن احساسات کی ہو گی جو کہ بعد واپس آ رہے ہیں۔ نہ کہ ذہنی تصویریں کی ناکات۔ یہ صورت مطلق اعادے کی اور اکی عمل کے خواص سے ہے۔ جو کہ سلسلہ تصورات سے متماز ہے۔ (ج) اگر ہم پوری توجہ اُس کی چاہتے ہوں کہ گزشتہ تجربات کا موجودہ تخیل اور فعل پر کیا اثر ہے تو ہم کو چاہیے کہ ایک اور قسم کی ناکات پر زور دیں جو دونوں سے جداگانہ ہے اُس اعادے سے جو کہ تصویری اختصار کے تنسل کی صورت میں ہو یا اُس اعادے سے جو کہ تحریکی فعلیت سے یہ بعیت اُن سلسلوں کے جو تحریکی تلازمات سے سابقاً بن چکے ہیں۔ ہمارے ذہنی واقعات میں یہ بات ہر جگہ پائی ہوتی ہے کہ گزشتہ تجربہ بھی ایک خاص طریقے سے کام کیا کرتا ہے اس طریقے کو ضمنی طریقہ کہتے ہیں۔ بغیر اس کے کہ اسی تجربے کا اعادہ متماز تفصیل سے ہو۔ اُن تفصیلات کو وہ جو کہ بالمثل اس آن میں حاضر ہیں مخصوص اضافی معنی پہناتا ہے بالفرض میں اس وقت لکھ رہا ہوں جو کچھ میری توہی شعور میں موجود ہے بطور احساس یا تخیل وہ صرف ایک یاد و تخیل ہیں جو کہ دیکھی گئی ہیں (مثلاً کتاب میں) یا ذہناً مسموع ہوئی ہیں یا تلفظ میں آئی ہیں۔ مگر یہ احساسات یا تصویریں میرے لئے ایک معنی رکھتی ہیں جو خود نہ احساسات یا خیالی تصویریں میں صورت پذیر ہے اور نہ دوسرے لفظوں میں اُن کا ایک اضافی ضمن ہے جسکی وجہ تلازمات ہیں جو پہلے پیدا ہو چکے ہیں۔ یا میری تقریر کے سیاق میں اُن کا مقام ہے

علی العموم وہ علم جس کا سابقاً کتاب ہو چکا ہے جس سے ہمارے موجودہ خیال کی تعیین ہوتی ہے اُس کا اختصار شعور میں نسبتاً صرف ایک محدود وسعت تک قابل اختیار تفصیل سے موجود ہے۔ وسیع حد تک یہ صرف ایک ضمنی طریقے سے عمل کرتا ہے۔ مثلاً ہم ہمیشہ اُن سمات پر چلا کرتے ہیں جو بالفعل عند الذہن حاضر نہیں ہیں۔ وہ سمات جو اکثر عند الشعور صورت پذیر نہیں ہوتے جب تک کسی طرف سے اُن کی کنڈیج نہ ہو جائے

ہم کسی شخص کو بات کرنے کے لئے مخاطب کرتے ہیں اس مسئلہ پر بنا کر کے کہ وہ سماعت کے قابل ہے اور ہم اس وقت متنبہ ہوتے ہیں کہ ہم نے غلط مسئلہ اختیار کیا تھا جب وہ ہر اثبات ہوتا ہے مجھ سے ایک دوست سے ملاقات ہوئی اور اس نے کسی سیاسی مسئلے پر کلام کرنا شروع کیا یہ فرض کر کے کہ اس کو میرے ساتھ اتفاق ہے مجھے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اتفاق نہیں ہے صرف اس وقت میرا ضمنی مفروضہ صبر کی شعور میں داخل ہوتا ہے۔ یہ واقعہ کہ میں فی الحال آکسفورڈ میں ہوں اور یہ تعطیل کا زمانہ ہے اس کے رنگ سے میرے تمام خیالات اور رائیں رنگی ہوئی ہیں اور استحکام کے ساتھ میرے طریق عمل اور میرے خیالات کے سلسلوں کو معین کرتا ہے۔ میں شاذ و نادر اپنے آپ سے کہتا ہوں کہ وہیں آکسفورڈ میں ہوں اور تعطیل کا زمانہ ہے یا کسی اور طرح ان واقعات کی ذہن میں تصویر بناتا ہوں۔ ایک چمک پر دستخط کرتے وقت میں اپنے اس فعل کے مفہوم کو خوب سمجھتا ہوں بغیر اس کے کہ اس کے تفصیل کو ذہن میں حاضر کروں مثلاً کسی شخص کا چمک پیش کرنا اور محرک امین پر رپویوں کا گن دینا سڑک کے مصنف کتاب "رکن بیتا دل" کی قدر نہیں ہوتی۔ نے کیا اچھی مثال غیر شعوری مسئلہ کی دی ہے۔ ایک لازم دومرتبہ ایک ہی دروازے سے اس کمرے میں گیا جس میں وہ ناشر لکھ رہے تھے اور دوسرے دروازے سے نکل آیا۔ سڑک کے لئے سمجھ رہا تھا کہ وہ اس کا قوام بھائی ہے۔ حالانکہ وہی لازم تھا۔ مکان کی صورت سے یہ خیال اُن کو پیدا ہوا تھا۔ کہ اس کمرے کا ایک دروازہ ہے مگر یہ تصدیق انھوں نے کبھی ذہن نہیں بنائی تھی۔ کہ ایک ہی دروازہ ہے یا کبھی کسی صورت میں اُن کے ذہن میں بھی یہ سوال نہیں پیدا ہوا تھا۔ منشی اویا ہر حالت میں کسی جزوی اثر سے کل کو پہچان لینے میں داخل ہوتا ہے مثلاً جب یہ میں سنتا ہوں جو دے اس کا بھی بھلا تو معاً یہ خیال میرے ذہن میں آتا ہے کہ یہ جلد کسی مانوس الطبع سیاق سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ یکبارگی ذہن میں آجاتے ہیں بغیر اس کے کہ بعد کے الفاظ بالفعل میرے ذہن میں آئیں ہر لفظ بطور ایک جزو مجموع خاص کے سمجھ ہوتا ہے۔ میرا اقسام کلی بالکل مختلف ہوتا اگر میں گریے کا مریض پڑھتا ہوتا۔ اس قسم کے استحضار کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ اور تفصیل کا ایسا ہو سوا اُن کے جو استنداد عند الذہن حاضر ہوئے۔ مجھے یچین کی

لوریوں (جو کھلائیاں بچوں کے بہلانے کو گایا کرتی ہیں) کا استحضار ہو جائیگا۔ اگر میں اول کے الفاظ سن لوں بغیر اس کے کہ میں سلسلے کو ذہن میں لاسکوں۔ وہ سلسلہ جو پہلے زبان میں سنا تھا وہ ضمناً موجودہ استحضار کے لئے کام کر رہا ہے اگرچہ مع تفصیل اُس کا اعادہ نہ ہو۔ ایسی حالت میں غلط سلسلوں کے رد کر دینے کے قابل ہوں خواہ میرے ذہن میں آئے خواہ دوسرے یا دلائل اور فوراً جو صحیح ہے اُس کو پہچان لوں گا جب میرے ذہن کے روبرو حاضر ہو۔ یہ ایک مثالی صورت ہے عموماً جو کہ تفصیلی تجربے میں دیا گیا تھا وہ ایک وسیع تر اجتماع یا نظام کا جزو مفہوم ہوتا ہے جو کہ معین تفصیل میں حاضر نہیں ہے۔ فرض کرو کہ میں کسی دوست کے کچھ اداے کی جھلکی دیکھ لوں جو کہ کسی گلی کی موٹر پر غائب ہو رہا ہو۔ جو کچھ مرئیاً بطور امر محسوس عند الذہن حاضر ہوا ہے وہ صرف ایک جھلکی بچھاوے کی ہے جو فوراً نظر سے اوجھل ہو گئی۔ یہ بصر شہود پہچان گیا اور میں نے معا اپنے دوست کو اس کے وسیلے سے پہچان لیا۔ ممکن ہے کہ اس معرفت میں ذہنی تصویریں دوست کا چہرہ یا اُس کی آواز یا شکل اُس کے شامل ہو گئیں بل اس کے کہ ایسا مفصل اعادہ واقع ہو یا واقع ہو چکی حالتیں ہو۔ پورے تجربے کا معروض میرے لئے ایک تمایز خصوصیت رکھتا ہے جو کہ سابق کے تجربوں کا حاصل اثر ہے گو اس آن میں وہ مع تفصیل عند الذہن حاضر نہیں ہیں۔ یہ حاصل اثر بالکل مختلف ہوتا اگر میں اُسی طرح کسی دشمن یا قرض خواہ کو جس سے تعرض کا اندیشہ ہو دیکھ لیتا یا ایسا کوئی شٹا جس سے کوئی خاص تعلق خاطر نہیں ہے اگرچہ ان سب حالتوں میں بصر میں اُسی قسم کا استحضار ہوتا ہو

میں ایک آخری مثال سٹر ہو سکو کے اُس درس سے لیتا ہوں جو کہ انہوں نے اس کے ہال میں دیا تھا۔ جب میں کہوں کہ مجھے اُس ریل کے وقت پہ پہنچنا ہے جو کہ ساون اسکوٹر سے اس کے ہال کو جاتی ہے تو صرف میں ایک ریل ایک اسکوٹر اور ایک عمارت کا تذکرہ کرتا ہوں۔ لیکن یہ میرا بیان متعدد واقعات میں متفرع ہوتا ہے جو کہ اس تصور کے فہم اور صحت کے لئے ضروری ہیں۔ اس میں ضمناً

۱۔ جو تک بندی بچوں کو بہلانے کے لئے ہوتی ہے اسکو لوری کہتے ہیں۔ لوریاں نفل لوری دینا

زمین دوزریلوے کی ہستی کا تصور داخل ہے اور پھر اُس میں لندن کا تصور شامل ہے۔ اس میں اُس عمارت کی حقیقت کا تصور اور یہاں کے جلوں کا تصور شامل ہے اس میں جامعہ کی توسیع کے نظام کا تصور میرے سوانح حیات اور خضائل کا تصور جس سے میں اس نظام میں شرکت کے قابل ہوا۔ اس مجموعہ کا صرف ایک جزو میری توجہ کے نوکس میں ہے مگر مجموعہ ایک متعلیٰ مضمون ہے جس کے اجزاء ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہو سکتے۔ اور اگرچہ میں ان سب کا بیان متعدد الفاظ سے نہیں کرتا جبکہ میں کہتا ہوں کہ میں یہاں آج کی شب بذریعہ ریں کے آیا ہوں لیکن اگر اُن میں کسی جزو کا تصور پہلے سے نہ ہوتا تو یہ بیان ٹکڑے ٹکڑے ہو کے فنا ہو جاتا یعنی وہ تعلقات منقود ہو جاتے جن کے فقدان سے تمام مفہوم فنا ہو جاتا ہے۔

ادراکی اور تصوری عمل۔ تمام مراحل ارتقا پر حیات ذہنی کے سیلان میں ایک عبور پایا جاتا ہے جو ضمنی سے نسبتاً میری اعادہ تجربہ گزشتہ کی جانب ہوتا ہے۔ ہم ایک کل کے فہم سے جس کی مجموعیت میں اجزاء کا امتیاز نہوا بندہ کرتے ہیں اور پھر اُسکی تفصیلات کو کھولنا شروع کرتے ہیں یہ دو طریقوں سے جو اپنی حقیقت میں مختلف ہیں واقع ہوتا ہے۔ ہم ایک سلسلہ احساسات مجدد حاصل کریں سلسلہ تحریکات کی تکرار سے جس سے پہلے زمانے میں اُس کا وقوع ہوا تھا یا ہم گزشتہ تجربے کی تفصیل کی محاکات کریں صرف ذہنی تصویروں کے ذریعے سے مثلاً کوئی شخص جو کسی عمارت کو جانتا ہے اپنے علم کو صرف بتا سکتا ہے خواہ (۱) بالفعل ایک حصہ مکان سے دوسرے حصوں میں جائے یا (۲) ذہنی تصویر بنائے یا لفظوں میں بیان کرے کمروں کے انسانی مقامات راستے تیز وغیرہ۔ ان دونوں طریقوں میں جس سے ضمنی علم میری میں منتقل ہوتا ہے وہی عام فرق ہے جو کہ ادراکی اور تصوری عمل میں ہے (۱) ادراکی (۲) تصوری ہے اس فرق کی ماہیت آئندہ باب میں وضاحت سے بیان ہوگی۔

# باجستم

## بچے کا بروز نشوونما

گزشتہ ابواب میں ہم نے کچھ بیان عمل شعور کی عام ماہیت اور شرائط کا کیا ہے۔ اب ہم ذہنی بروز کے پے درپے آنے والے مرحلوں پر غور کریں گے بطور افتتاح اس حصہ مضمون کے بچے کے ذہنی بروز کے اثناء میں جو آثار پیدا ہوتے ہیں ان کا بیان مناسب معلوم ہوتا ہے۔

بچے کا بروز یا نشوونما۔ پہلے سال بچے کی ذہنی ترقی اس طرح ہوتی ہے کہ تقریباً تمام وقت تحریر کی تلازمات کے اکتساب میں صرف ہوتا ہے جن کے ذریعے سے وہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ اپنے حرکات کو ایک مناسب اغراض منظم طریقے سے ان اشیاء اور حادثات کے موافق کرے کہ جن کا اثر اس کے حواس پر ہوتا ہے وہ زیادہ زیادہ اور موثر تصرف اپنے حسی تجربات کی ترتیب اور ماہیت پر حاصل کر لیتا ہے پہلے صرف ان سے متاثر ہوتا تھا اب ان میں سے کسی کو طلب کرتا ہے اور کسی سے بچتا ہے۔ ایک طور کے تجربی عمل سے اس کا وقوع ہوتا ہے۔ بدنی حرکتیں اعضا اور آلات جس کی پہلے بے کنی یا مقابلتہ بے مقصد ہو کرتی تھیں لیکن ایک دوامی رجحان ایسے حرکات یا تحریر کی حیثیات پر اصرار کرنے کا پایا جاتا ہے جن سے قابل المہینان تجربے پیدا ہوں۔ اور جب ویسے ہی شرائط پائے جائیں تو ویسے ہی حرکات کا اعادہ ہو۔ اور دوسرے جانب وہ حرکات و حیثیات جن سے ناقابل المہینان تجربے پیدا ہوں انکو روک دینے کا

رجحان ہوتا ہے جب وہ واقع ہوں اور ایسے موقعوں پر جب پھر اُن کا وقوع ہونے کو جو روک دیا جاتا ہے۔ اس ذہنی انتخاب کے قانون سے وہ فعلیتیں جو کہ اندھا دھند اور غیر مقصود تھیں رفتہ رفتہ سمت خاص اور قصد خاص کی راہوں پر چلنے لگتی ہیں اور ہر ترقی و ترقی کیلئے راہ صاف کرتی ہے۔ یہ قابل لحاظ ہے کہ ایک خوشگوار تجربے سے ہی بھرجاتا ہے یا ممکن عارض ہوتی ہے اور یہ مسلک کے بدل دینے کا موجب ہوتی ہے۔ ماوراس کے اگر خوشگوار غرض باقی رہے تو وہ تحریر کی فعلیت کی نوعیت میں تبدیلی کرنے سے زیادہ ہوتی ہے بغیر اس کے کہ اُس کی عمومی حقیقت بدل دی جائے۔ لہذا ذہنی رجحان اختلاف کا دو اُما موجد پایا جاتا ہے جس سے ذہنی انتخاب کو مواد متا رہتا ہے بڑا

بچہ ابتدائی امر میں دیکھنا اور چھونا یکے کے میں مصروف رہتا ہے۔ اپنی آنکھوں

اور ہاتھوں کی تحریکات کی ورزش سے (تہنید) درست یا آمادہ کرنے سے وہ بدترجیح

بصری اور لمسی احساس کی ترتیب پر متنازع قدرت اکتاب کرتا ہے۔ آغاز ایک خاص رجحان

سے ہوتا ہے جو کہ ظن غالب ہے کہ خلقی ہے سر کو پھیرنا تاکہ چکھنے والے یا اپنی حرکت میں

نگاہ کو اپنی طرف متوجہ کرنے والی اشیاء ابھی طرح نظر کے ساتھ ہو جائیں کہ وہ گھور کے

دیکھی جاسکیں۔ فرض کرو کہ ایک روشن کھڑکی کی طرف دیکھ رہا ہے اور کھلائی اُسکو

اُس طرف سے موڑ دیتی ہے۔ وہ روٹنے لگتا ہے۔ جب کھلائی پھر اُسے کھڑکی کی طرف

پھیر دیتی ہے تو وہ روتا چھوڑ دیتا ہے اور اُس کے بشے سے پایا جاتا ہے کہ رضامند ہے۔

لیکن اگر اس طرح پھیرا نہ جائے تاکہ روشنی کو دیکھ سکے تو اُس کی یہ ناراضی قائم رہیگی اور یہ

صورت ہوگی کہ سر آنکھیں اور جسم کو بے چینی کے ساتھ حرکت رہیگی۔ ان حرکتوں میں ایک

ایسی بھی ممکن ہے کہ واقع ہو جس سے اگلا سادل خوش کن تجربہ پھر حاصل ہو جائے۔

سر کو کافی دور تک ہر دو جانب موڑ کے پھر کھڑکی کی روشنی کو دیکھے گا۔ جب اُس کی

کامیابی ہو کہ ابتداء محض اتفاقی تھی مگر واقع ہوا اور متعدد مرتبہ ویسے ہی موقع پر تو مطلوبہ

تحریریں نہایت سہولت سے ٹھیک اور یقینی فعل میں آئیں گی۔ اور تحریریں یا ناقص چھوڑ

جائیں گی یا بالکل روک دیں گی یا کھلائی کی گودیں بجائے ہاتھ پاؤں مارنے کے آنکھوں کو پھیرتا ہے۔ نہ اوپر کی طرف

نہ نیچے کی طرف بلکہ دھنپے یا پسینے کی آگ سے کھڑکی نظر آ جائے۔ ایک زیادہ پیچیدہ بروز اس وقت

واقع ہوتا جبکہ بچہ بجائے سر کو پھیرنے کے آنکھوں کو موڑتا ہے اس شے سے اُس نے



کی طرف اور پھر شے اول کی طرف اور ہر ایک کو باری باری غور سے دیکھتا ہے جس شخص نے ایک اچھی مثال بیان کی ہے۔ چپکویں دن جبکہ بچی اپنی نانی کی گود میں تھی وہ نانی کی صورت کو غور سے دیکھ رہی تھی جس سے توجہ پائی جاتی تھی میں اُس کے توجہ پیل گئی تاکہ اپنا چہرہ اُس کے خط نگاہ پر لے آؤں اُس نے آنکھیں موڑ کے مجھ کو بھی اُسی طرح توجہ کے ساتھ دیکھا بلکہ بھوؤں کے کیچنے اور ہونٹوں کے سکڑنے سے کوشش پائی جاتی تھی۔ پھر میرے چہرے سے نظر ہٹا کے نانی کو دیکھنے لگی اور پھر مجھے اور کئی بار ایسا ہی کیا۔ اس صورت میں آنکھیں پر مقصد اور منظم انداز سے ہر معروض نظر کو تلاش کرتی تھیں آگے چلکر تجربہ تیزی سے ہر طرف نظر ڈالتا ہے تاکہ کوئی شے دیکھنے کے لئے تلاش کرے۔ اس حیثیت کو بھی مس شن نے خوب بیان کیا ہے:

پانچویں ہفتے میں جبکہ میں اپنے کندھے سے لگائے ہوئے تھی وہ بچی اپنے سر کو چاروں طرف دیکھنے کو سیدھا نکالتی تھی اور پھر دیکھنے لگتی تھی۔ گویا کہ یہ دیکھنے کے لئے کہ وہ کیا دیکھ سکے گی یہ عادت اُس کی ترقی کرتی گئی۔ اس طرح بتدریج مہارت حرکات ابصار کے تلف (میسجیدہ) نظام پر حاصل ہو جاتی ہے جس کے ذریعہ سے انسان بالغ ایک شے مبصر کو دوسری کے بعد علیحدہ تیز کر سکتا ہے۔ یہ ابصار بہ ترتیب معینہ ایک شے سے دوسری شے پر جلد منتقل ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح سے شے متحرک کے تعاقب کی قدرت بتدریج ترقی کر کے اکتساب کر لیتا ہے۔ نہایت نامکمل اور ناقص طور سے بچے کی پیدائش کے پہلے ہفتے میں یہ حرکات واقع ہوتے ہیں یہ نتیجہ ہے چمکنے والی چیز کی طرف مڑنے کے رجحان کا چمکنے والی سطح (میز) آنکھ کو اپنی جانب کھینچتی ہے۔ اُنکے بعد اشیاء متحرک کا تعاقب مزید مقصد اور ترتیب اور زیادہ افعال کے ساتھ ہوتا ہے۔ لیکن ابتدائے حال میں اُنکے صرف ان چیزوں کا تعاقب کر سکیں گی جن کی حرکت مست اور یکساں اور دو چیزیں بڑی ہوں یا کسی اور طرح سے نمایاں ہوں۔ فقط مدت تک مزاولت کرنے کے بعد بچہ اشیاء متحرک کے تعاقب کی قدرت اکتساب کرتا ہے جن کی رفتار نسبتاً

ملہ۔ یہ تعاقب علی الاصل بالکل ہرگز نہیں ہوتا۔ انسان بالغ میں بھی یہ عمل کلیتہً علی الاصل نہیں ہوتا۔  
ملہ۔ حرکت متناہ یکسان رفتار کو کہتے ہیں جن میں وقتاً فوقتاً سرعت اور بطور نیچہ پیدا ہوتا

سریع ہو اور وہ چیزیں باریک ہوں یا ایسا ہوں جکی رفتار اور سمکت میں پیچیدہ تبدیلیاں واقع ہوں۔ اثناء بروز البصار فعلی میں لمس فعلی کی بھی طبی تربیت ویسے ہی انداز سے جاری رہتی ہے اگرچہ ابتدائے حال میں یہ زیادہ تر محدود اور سیدھ ہوتی ہے۔ ہاتھ آزمائشی طور سے ٹٹول ٹٹول کے ان مرتب حرکات کو اکتاب کرتا ہے جو کہ احساسات لمس کے لئے علی الترتیب خاص مطلوب ہیں مختلف اجزائے بدن کے اتصال سے یا اور چیزوں سے جو اس حد میں جاگزین ہیں جہاں تک اس کی پہنچ میں ہے مثلاً جہرا یا لباس اس شخص کا جو بچہ کو تھامے ہوئے ہو ہاتھ یہ بھی دیکھتا ہے کہ جو شے چھوٹی جائے اس کو پکڑے (گرفت کرے) جو چیز ہتیلی پر رکھی ہو اسے دبوچ کے مٹھی بند کر لینا یا کتلا نہیں ہے بلکہ جلی حرکت ہے۔ سیکھنا یہ ہوتا ہے کہ انگوٹھے اور انگلیوں کا جمع استعمال کیا جائے وہ مناسب کام چیزوں کی گرفت کا جو سوائے کف دست کے ہاتھ کے دوسرے حصوں سے چھو جائیں۔ شروع میں صرف وہ اشیاء پکڑی جاتی ہیں جو انگلیوں کو چھوتی ہوں اور سامنے ہوں اور سہولت کے ساتھ گرفت کر لی جائیں۔ ایسی چیز کی گرفت کے لئے جو کپشت دست کو چھوتی ہوں ہاتھ کو گردش دینا یہ ایک ارتقائے مابعد ہے۔ بصارت کی تربیت اور لمس کی تربیت ممکن ہے کہ علیحدہ علیحدہ جاری رہے تین یا چار مہینے گزرنے تک۔ اس کے بعد بروز کے دوپشتوں کا ہم ہو کے جاری ہونا شروع ہوتا ہے۔ ہاتھ متزید توجہ کے ساتھ حرکت اور گرفت کرتے دیکھا جاتا ہے۔ لیکن اول امر میں ہاتھ پر بھی اسی طرح نظر پڑتی ہے جیسے اوپر چیزوں پر نظر پڑتی ہے۔ صرف تبدیلیج آنکھ ہاتھ کی حرکتوں کی رہنمائی کرنے لگتی ہے۔ پہلے ہاتھ آنکھ کی پیروی نہیں کرتا بلکہ صرف آنکھ ہاتھ کی پیروی کرتی ہے

۱۔ لینے جن کی رفتار غیر متساوی لینے دو یا زیادہ دستاروں سے مرکب یا سمت وقتاً فوقتاً بدلتی رہتی ہو۔

۲۔ سادہ اور محض ارتقا طبیعت حیوانی سے جبکہ اکتاب اثناء ارتقا حیوانی میں مدتہائے عید کے گزرنے سے بطور استعداد ارثی کے حاصل ہوا ہے۔

۳۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ ہاتھ کی مختلف حرکتوں کو آنکھ دیکھتی رہتی ہے اور اسی کے ساتھ عضلہ اور مفصل اور رباط کی توڑ مڑ کا جو احساس ہوتا ہے اور یہ مبصر اور لمس احساس وقت واصل میں

بصری رہنمائی اسی حالت میں ممکن ہوتی ہے جبکہ یہ اس تعلق کو دیکھتا ہے جو کہ ہاتھ کی ابصار  
صورت کے مختلف اوضاع میں سے جو کہ میدان نظر کے اندر ہیں اور ہاتھ کے لمبی احساسات  
میں ہے مع عضلہ و مفصل و رباط کے احساسات کے جو کہ ہاتھ کی حرکتوں کے ساتھ  
واقع ہوتے ہیں پہلے ابصری تصرف بہت دھندلا سا ہوتا ہے آنکھ صرف یہ اشارہ کرتی ہے  
کہ یہاں کوئی چیز قابل گرفت ہے۔ لیکن اس شے کو بالفعل گرفت کر لینا فقط آزمائشی ٹوٹنے  
پر موقوف ہے۔ وہ بچی جو سٹن کے زیر ملاحظہ تھی اس نے اپنی ولادت ۱۳ دین دن شے  
کو ابصار کے تصرف سے گرفتہ کرنے کا قصد نہ کرتی۔ بلکہ اس کو صرف دیکھتی ہاتھوں کو بلا قصد  
صحیح حرکت دیتی گویا اس کو ٹھوٹی تھی پھر اس شے کی طرف انگلیاں کھول کے ہاتھ مارتی جب ہاتھ اس چیز  
کو چھو لیتا تو گرفت کرتی۔ بتدبیر نظر زیادہ موثر تصرف کرنے لگتی ہے یہاں تک کہ آزمائشی  
ٹوٹنے سے متصور قطعی صحیح طور سے حاصل ہوتا ہے۔ اسی وقت انگوٹھے اور انگلیوں  
کا انداز پہلے ہی سے شے مقصود کو ٹوٹل کے بصحت گرفت کر نیکے لئے آمادہ ہو جاتا ہے  
اس طرح طولانی عمل تجربی سے جس کے اثناء میں متعدد مراحل طے ہوتے ہیں پھر جس حد تک  
اس کی پہنچ ہوتی ہے کسی شے کے گرفت کے قصد کرنے پر قدرت حاصل کر لیتا ہے۔  
جب یہ عمل جاری رہتا ہے اسی درمیان میں بتدبیر اشیاء کو ڈھونڈھ نکلانے اور  
ہاتھ میں ایکے ہیرے پھیرنے کا بہتر سادہ حاصل کرتا رہتا ہے اس مزاوالت سے متعدد وجہ  
چنے اغراض (دوپٹیوں) کے اور تجربی فعلیات کی راہیں کھل جاتی ہیں۔ وہ شے جو ہاتھ میں  
لی گئی ہے ممکن ہے کہ انگوٹھے اور انگلیوں سے اس کی تفصیل دریافت کی جائے مکن ہے  
کہ یہ الٹ پلٹ کے آنکھ کے ملاحظہ کے لئے پیش ہو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ پھرائی یا گھمائی  
جائے۔ ہو سکتا ہے کہ نیز پر یا فرش پر گرا دی جائے یا پھینک دی جائے ہو سکتا ہے  
کہ کچی یا مڑی جائے یا توڑ پھوٹ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دی جائے۔ اگر یہ انداز سے خالی

بقیہ حاشیہ صفحہ نمبر ۷۲۔ ہوا کرتا ہے جب ان دونوں عوامل وقت واحد میں ہوا کرتے ہیں تو بچوں کو ان کا شعور  
ہونے لگتا ہے اس تعلق کے شعور کے بعد پہلے جدوجہد ہاتھ پیرتا ہے نگاہ بھی اس کے ساتھ ساتھ مڑنے اور پھرنے  
لگتی ہے پھر ایک مدت کے بعد آنکھ ہاتھ کو جدوجہد چاہتی ہے یعنی خودیچہ آنکھ سے دیکھ کے ہاتھ کو جھڑپ چاہتا ہے  
مڑنے اور پھرنے لگتا ہے اس صورت میں ہاتھ کی گردشوں پر آنکھ کا تصرف ہو جاتا ہے

ہے تو ممکن ہے کہ بھری جائے یا خالی کی جائے۔ اگر لپکنے والی ہو تو کھینچ کے چھوڑ دی جائے  
بچہ اپنے نمود (بروز) کی اس حالت میں چیزوں کو ایک دوسرے کے ساتھ جوڑ کے ملائے کی  
خواہش رکھتا ہے مثلاً بوتل میں کاگ لٹکانا یا قفل میں کچی ڈالنا تاکہ اس کو ایک عمدہ اور سب لکھا  
ذریعہ دل خوش کرنے کا لہجائے مثلاً پنسل سے کاغذ پر چنگو بھیاں بنانا۔

اس موقع پر ہم بحث کے اثناء میں حرکت کی مختلف انواع کی طرف حوالہ کریں گے  
جیسے لڑکھانا، لٹکانا، رنگنا، بیٹھنا، چلنا، دوڑنا (درخت وغیرہ پر) چڑھنا۔ یہ تحریکی درنگیاں اسطرح  
سے بتدیج ترقی کرتی ہیں جیسے گرفت کرنا دست و رزی ان کا بروز تدریجی تغیرات سے دو تہا ہے  
نسبتاً آزمائشی پس پیش اور بلا قصد تحریکی فعلیت سے نسبتاً مقرر ثابت اور مرتب طرز کر داریں۔  
تجربہ کار کو کا باعث کوئی غرض ہوتی ہے گویا یا ناگوارا۔ اس کی صورت بتدیج اسطرح سامنے  
میں دھلتی ہے کہ ان حرکات کو رفتہ رفتہ دبا دیا جائے جن سے ناقابل اطمینان نتیجہ پیدا ہوتا ہے  
اور ان حرکات کو قائم رکھا جائے اور انکی تکرار کرائی جائے جن سے قابل اطمینان نتیجہ پیدا ہوتا ہے  
جدید تجربات جو کہ اس عمل میں ظہور پذیر ہوں متواتر جدید جسمے اغراض (دلچسپیوں) کے کھولتے  
رہتے ہیں اور ان سے نئے راستے تجربے کے نکلتے ہیں۔ گزشتہ عمل کے نتائج مابعد کے  
بروز کی بنیاد بن جاتے ہیں۔

بچے کی ترقی پر بہان تک ہم نے اب تک غرض کیا ہے اور انکی سطح پر سے اس میں  
تقریباً اور کسی شے کا دخل نہیں ہوا ہے۔ اس ترقی میں بلا واسطہ درنگی حرکات بدنی کی جو  
اشیا نکلیا ایسے موقعوں تک جو کہ عند الحواس حاضر ہیں پہنچتی ہے شامل ہے۔ لیکن جب بچہ  
بات کرنا یا جو اس سے کہا جائے اس کا سمجھنا سیکھتا ہے تو ایک اور صورت ذہنی فعلیت  
کی ظاہر ہوتی ہے اور رفتہ رفتہ متزایہ اہمیت پیدا کر لیتی ہے اس حالت میں ذہنی تصویروں  
وحساسات بالفصل کی جگہ پر آتی ہیں اور یہ تصویروں جزائش محوسات کے کام دیتی ہیں۔ گو  
ان دونوں میں امتیازات نہایت با معنی ہوتے ہیں وہ منظر جو پہلے چشم ظاہر سے دیکھے جاتے  
تھے اب چشم باطن سے ملاحظہ ہوتے ہیں جو آوازیں گوش ظاہر سے سنی جاتی تھیں اب گوش باطن  
سے سموع ہوتی ہیں۔ ان تصویروں میں ذہنی اعاء سے الفاظ کے بطور سموع ہونے اور  
تلفظ کئے جانے کے داخل ہوتے ہیں۔ لفظیں جو بولی جاتی ہیں یا سنی جاتی ہیں ان سے  
اسی کے متشابہ کام چلتا ہے یہ الفاظ ان اشیاء کی طرف توجہ کو مبذول کرانے کے وسیلے ہیں

جواب عند الحواس حاضر نہیں ہیں۔ فطریں اور ذہنی تصویریں وہ مفہوم رکھتے ہیں جو پہلے کے بنے ہوئے تلازمات پر موقوف ہے۔ یہ تلازمات بطریق احیاء ذہنی کام کرتے ہیں۔ یہ الفاظ اور تصویریں اشیاء کی نمائندہ ہیں جب وہ اس انداز سے دیکھے جائیں تو ان کو تصورات کہتے ہیں اور جن عکسوں میں وہ داخل ہیں ان کو تصویری عمل کہتے ہیں۔ اور ان کی عمل سے تصویری عمل میں بتدریج تحویل ہوتی ہے غالباً پہلے ایک منقطع طریق سے واقع ہوتے ہیں اور صرف اور ان کی تکمیل کے لئے کہ ترقی کی فعلیت پر تصرف رکھیں جب تصویری عمل اور ان کی پروتوت نہیں رہتا تو عمل کی راہوں کے متعلق منصوبہ تجویز اور تدبیر کی جاتی ہے۔ یہ تصویری انحصار کے طریق سے قبل اس کے کہ وہ عمل میں لانے جائیں۔ اس کی واضح شہادت ملتی ہے جب کہ بچہ کسی موقع پر ان تجربوں کو کام میں لاتا ہے جو کہ اس نے مختلف اور متفرق حالات میں اکتساب کئے ہیں۔ ایک بچہ نے بیس مہینے کی عمر میں یہ سیکھ لیا کہ ایک پیسہ اگر گن بجانے والے کو دیکے اگر گن بجانے پیسہ ہمیشہ ماں دیتی ہے لیکن ایک موقع پر اس کی ماں کے پاس بیس مہینے ہیں باجا بجانے والا چل دیتا ہے بچہ چلاتا ہے بیس بیس (پیسہ پیسہ) پھر وہ بچہ صندوق کے پاس جاتا ہے جس میں مختلف اشیاء ہیں جن سے وہ کھیلنے کا عادی ہے اور ان میں پیسہ ہے اس کو پیسہ لجاتا ہے اور وہ باجا بجانے والے کے دینے کو لاتا ہے۔ یہ ایک تصویری ترکیب ہے جو عمل کی رہنمائی کرتی ہے۔ یہ ان تجربوں سے

۱۵۔ یعنی بالائے تمام ہر اور ان کے ساتھ تصور نہیں ہوتا۔ کہیں ہوتا ہے اور کہیں محض اور ان کا کام کرتا ہے۔  
۱۶۔ یعنی یہ صورت پیدا ہوتی ہے کہ حرکات کی تصویریں جو حاطے میں ہیں ان کی ایف و ترکیب سے نئے تصورات پیدا کئے جاتے ہیں اور ان پر ذہناً شل اشیاء خارجیہ کے تصرف کے ایک ذہنی منصوبہ یا تجویز ذہن میں حاصل کر لیا جاتا ہے پھر اس منصوبہ یا تجویز کے موافق عمل ہوتا ہے۔ مثلاً ہلکو ایک مکان کی تعمیر منظر ہے تو اولاً قبل اس کے کہ سامان عمارت اور اعمال فراہم کیے جائیں ایک منصوبہ اور نقشہ ذہنی اور نقشہ ذہنی بنا کے پھر اس کے موافق ایک خارجی نقشہ کا غہ پر بناتے ہیں اور پھر ذہنی نقشے کے موافق ایک کاغذ پر

۱۷۔ نصف کا مقصود یہ ہے کہ وہ تعلیم جو بذریعہ اور ان کے ہوتی ہے وہ جزوی صورت سے ہوتی ہے۔ تصویری ترکیب میں کلیت اور عمویت ہے۔ بالفرض اگر پہلی تعلیم انالوجی یعنی تشبہ سے ہے تو دوسری

یکہ کے شکل ہوتا جو تجربے اور اس کی عمل کے خصوصیات سے ہیں کیونکہ اس سے پہلے کبھی اس بچے نے صندوقچے سے پیسہ نکال کے یا جا بجانے والے کو نہیں دیا تھا۔ صندوقچے اور اس میں جو چیزیں رہتی تھیں ان کے تلازمات بالکل مختلف اور غیر متصل تھے وہ ذہنی ایکب جو بچے نے پیدا کی ایسی تھی جو کہ اس کے سابق کے تجربے میں ہرگز واقع نہیں ہوئی تھی۔ لفظ میں نے اس کے ذہن کو پیسے کی طرف منتقل کیا جو صندوقچے میں تھا اس نے اس کے تصور اس پیسے کے مفہوم کو موجودہ موقع کے عمل پر صرف کیا۔ جس قدر بچے کا سن زیادہ ہوتا جاتا ہے تصوری توقع زمانہ آئندہ کی اور تصویری عادہ زمانہ گزشتہ کا بجائے حالات موجودہ سے براہ راست دستی کے اکثر واقع ہوتا ہے۔ اس طرح ایک استعداد قبل از وقت کرواروں حالات کے ساتھ موافق کرنے کی جو ابھی واقع نہیں ہوئے پیدا ہوتی ہے اور ذہن تصوری اجتماعات کے بنانے کی جو کسی ایسی چیز سے موافقت نہیں رکھتے جس کا ادراک حقیقتاً ہوا ہے۔ ایک معتد بہ مدت تک ایسا تصوری عمل مثل سابق اور لاحق اور اس کی عمل کے ایک وسیع حد تک کھیل کی صورت میں ہوتا ہے ایک حد وسیع تک اس کی مزاولت امر مقصود بالذات کے طور سے ہوتی ہے نہ کہ بالعرض کسی غرض خاص سے جو کہ مقصود بالذات ہو۔ بچوں کے تعلیمی اور تصوری کھیلوں میں زیادہ تر تصوری عجیب ہوتی ہے اکثر چھوٹے چھوٹے افسانے بچے خود ذہن سے تراش لیتے ہیں ان کی میں وہی ماہیت ہے بچے اپنی تفریح طبع کے لئے اپنے تصورات سے ذہنی تجربے کرتا ہے جیسا کہ ابتدائے حال میں چیزوں کو گرفت کر کے ہیر پھیر کے دیکھنے کی مشق کی تھی۔ بچا وہ باہمی ہو کر یوں اور میں کے بنے ہوئے سپاہیوں کو زندہ فرض کر کے ان کے سوانح حیات کی

تجربہ حاشیہ نمبر ۷۔ استوری یا قیاس ہے اگر وہ بچہ یا بچہ بچہ دیکھتا تھا یہ ایک تخیل صورت تھی اس صورت میں وہ کامیاب نہیں ہوا۔ اس لئے اس نے دوسری صورت اختیار کی صندوقچے میں اکثر ہیرے کام کی چیزیں رہتی ہیں بچہ ہیرے کام کی چیز ہے اس لئے وہ بھی صندوقچے میں ہے یہ صریحاً قیاس ہے جو

لہذا شامووی بن کے دوسرے بچوں یا بزرگوں کو تعلیم دینے کی نقل اسی طرح بھی ہاتھیں لیکے بلکہ کسی موہوم خطا پر ایمینڈیا سپاہی بنایا کو توال یا بادشاہ بنایا بشرطیکہ اصل نظر سے گزری ہو یا فہمے کافی میں سنی سنا ہو۔ لڑکوں میں اگر یوں کی شادی ایک نہایت عمدہ مثال ہے جو

تشکیل کرتا ہے۔ مثلاً گڑ یا بستر پر لٹائی جاتی ہے سلائی جاتی ہے لکھائی جاتی ہے چھوٹی سی گاڑی میں بٹھاکے ہوا خوری کرائی جاتی ہے۔ گھر کی جھڑکی جاتی ہے اسکودھول ماری جاتی ہے جبکہ شہر ارت کر سہ چمکاری جاتی ہے شاہی دی جاتی ہے جبکہ نکلی بیٹھی رہے یہ تیشلی مصنوع زیادہ تر دقیق اور خود قائم ہوتا ہے۔ جب لڑکے نقلی محاربے بین کے سپاہیوں سے مرتب کرتے ہیں یا لڑکیاں گڑھوں کی تقریب میں چاہ پانی کے جلے کرتی ہیں بسیں بجائے چاہ کے چاہ کو پیس کے چھوٹے چھوٹے ریزے کام میں لائے جاتے ہیں۔ اس کھیل کی مزاولت سے کاروبار حیات کے متین کاموں کے تصوری مصنوع کے نیٹے آمادگی کی راہ نکالی جاتی ہے۔ یہ تصوری مصنوع کھیل کے طریقے سے یا سنجی لگی کے ساتھ بچہ کو متفرق مبادی ادراک کا کم و بیش ایک منظم کل یا نمونے میں ملاتا اور جوڑنا سکھاتا ہے۔ تاکہ وہ ایک عالم واحد کے جزوی آثار سمجھ جائیں۔ اسی ہنگام میں اُس کے اغراض بے تعلق اور ناپائیدار خواہشوں کو ترک کر دیتے ہیں۔ فوری اور جزوی انجام کار بعید اور کلی انجام (اغراض) کے تابع ہو جاتے ہیں اس طرح کم و بیش متحد و منظم منصوبہ حیات نمایان ہوتا ہے۔ اس تمام عمل میں تصوری فعلیت مثل ادراکی فعلیت کے غرض ہی کا ایک عمل تشکیل ہے اور جب اُس کی باری آتی ہے تو نئے مرتبہ غرض کے کھول دیتی ہے جس سے جدید محرک مزید فعلیت کے لیے پیدہ ہوتے ہیں۔

مثلاً۔ میں اوپر گڑیوں کی شادی رچانے کا ذکر کر چکا ہوں یہ کہیں ہمارے ملک میں اکثر اعتدال سے استیواز ہو کے بچوں کی خاطر یا بوڑھیوں کی شرکت اور خود پُرسی لینے کی غرض سے عرف کثیر اور طبع اہتمام کا باعث ہوتے لیکن اس موقع پر علمی مثال کے لئے وہیں تک ایسی تقریب کا تعلق ہے جو صرف بچوں کی کارگزاری سے ہو بلا شرکت بوڑھوں کے۔

مثلاً۔ اُس کی مثال ہمارے ملک میں نہیں ملتی صرف پرچ پیا لیاں کشتی کشتی جچے غصہ جھلساں، چھوٹے چھوٹے استعمال ہوتے ہیں۔ چاہ اصل ہوتی ہے جو گھر کے مبلغ سے لے جاتی ہے یا فود بنائی جاتی ہے؛ مثلاً کوئی کھانا نہ ملا تو رونے لگے پھر جب مل گیا تو غوراً مسکرانے لگے کسی کی مسرت سے، وحشت ہوئی تو ڈر کے بسورنا شروع کرے پھر جب اُس نے چکا کا پیا ر کیا یا مصری کی ڈلی منہ میں ڈال دی تو خوش ہو کے کلکاریاں مارنا شروع کیا۔ جب منہ کی مصری ہو گئی تو پھر رومیلے۔ یہ متفرق اور متغیر اغراض اور فوری جوش کی مثالیں ہیں۔

بچے کی ذہنی ترقی کے اس مختصر نقشے میں ہم ملاحظہ کرتے ہیں (۱) کہ اُس میں دونوں متماثل مندرجہ ذیل ہیں اور ان کی اور تصویری پہلا دوسرے پر مقدم ہے مگر اُس کے ساتھ ہی ساتھ چلا جاتا ہے (۲) یہ کہ دونوں مندرجہ ذیل میں علی پہلو ہماری نظرت کا بہت قربت سے اُس چیز کے ساتھ شریک ہو کے عمل کرتا ہے جس کو ہم نے غرض سے تعبیر کیا ہے اس عنوان میں ہر شے بس کی اہمیت کو کشش کرنا آرزو مند ہونا خوش ہو جانا یا اُس کا عکس ہے اور جلد انواع جذباتی حیثیت کے داخل ہیں اس تمام عمل میں غرض خود اپنی تسکین کی طرف حرکت کرتی ہے۔ لیکن اس کا امکان اُس دریافت پر منحصر ہے کہ تسکین کس طور سے ہو۔ دوسرے الفاظ میں یہ صرف وقوف یا علم کے نمونے ممکن ہے یا

تقلید۔ پہلے سال کے ختم ہونے پر تقلید یا اقتداء بچے کے نمونے ایک نمایاں حصہ لیتا ہے آخر کار یہ نہایت ہمت بان شان جزو متصرف ہو جاتا ہے۔

لفظ تقلید کے معنی مبہم ہیں۔ دو صورتیں تقلیدی فعلیت کی ہیں جن کو ایک دوسرے سے بخوبی تمیز کر لینا چاہئے۔ ایک ان میں تعدی تقلید ہے۔ یہ تمثیل عمل کی علامت ہے۔ دوسری غیر تعدی یا خود رو تقلید اور ان کی سلسلے کے قریب بھی پائی جاتی ہے۔ اگرچہ یہ زیادہ پیچیدہ اور متنوع ہو جاتی ہے جبکہ تشبیہات کا سیلان زیادہ متنوع اور پیچیدہ ہو جاتا ہے۔ تعدی تقلید کی اصل میں تمثیلی اجتماع داخل ہے۔ اس کا موضوع کسی غرض کے حاصل کرنے کے مقصود سے ابتدا کرتا ہے۔ کسی اور کو یہی غرض کسی خاص فعل سے حاصل ہوتے دیکھتا ہے۔ اس فعل کا تصور میں اس حیثیت سے کہ یہ وسیلہ غایت خاص کے حاصل ہونے کا ہے استحضار ہوتا ہے وہ فعل واسطے حصول غرض کے بطور مقصود بالانت کیا جاتا ہے۔ ایک بچہ مثلاً الماری کا خانہ کھولنے کی عبت کو کشش کرتا ہے جس میں کھلونے اور مٹھائی رکھی ہے۔ میں اُس کو کبھی کھما کر قفل کھولنا اور پھر بند کر دینا دکھاتا ہوں۔ اب وہ خود کبھی کے کھانے کی کو کشش کرتا ہے جس حد تک کہ وہ اُس کو صرف بطور واسطے خانہ کے کھولنے اور کھلونے یا مٹھائی لینے کے لئے کرتا ہے یہ تقلید تعدی ہے خود رو نہیں ہے یا

خود رو تقلید کی صورت میں موضوع کسی اور شخص کے فعل کو صرف اس لئے کہ وہ فعل بذات خود دلچسپ ہے یا موثر ہے نہ واسطے حصول کسی غایت اور اُس کے عمل کرتا ہے۔ بروز غرض کی نوعی اُس منزل میں جبکہ اُس کو دست و رزی سے گہری دلچسپی ہوتی ہے



میرا کئی کا گھما نا دلاور ہو کے اُس کی توجہ اپنی طرف کھینچ سکتا ہے بدون حوالے کسی قسم کی غایت ماورائے کے ممکن ہے کہ اُسے آپ سے آپ ایک میلان اس فعل کی تقلید کا پیدا ہو۔ نہ بطور واسطہ کسی مقصود خارجی کے۔ اس خود و تقلید میں ضرور نہیں ہے کہ قصورات شامل ہوں۔ محض ادراک کافی ہے تمہارا نیز پر ہاتھ مارنا یا سر ہلانا ایک بارہ مہینے کے بچے کو میسر پر ہاتھ مارنے یا سر ہلانے پر آمادہ کرنے کے لئے کافی ہے۔

۔ ہی خود و تقلید ہے جو کہ بچوں کے نالک کے کھیل میں غالب ہے۔ بڑوں کے افعال میں اُن کی بلا واسطہ دلچسپی ہے۔ اور صرف یہی محرک اُن کی تقلید کا ہوتا ہے۔ نہ بطور واسطہ کسی اور غایت کے۔

خود و اور تہی دونوں قسم کی تقلید میں تلازم مابین ادراک یا تصور اس فعل کا جسکی تقلید مقصود ہے اور اُسی قسم کی حرکتوں کا جو کم یا بیش اس فعل کی حرکات سے شا بہ ہوں جنکو کام میں لانا بچہ پہلے سیکھ چکا ہے مقدم ہے۔ اس لئے جس قدر زیادہ اُن حرکات کی مزاولت ہو چکی ہے اُسی قدر زیادہ فعل تقلیدی کا وقوع اُس سے ہوگا۔ اور جس قدر کم مزاولت ہو چکی ہو اُسی قدر کم بطور فعل تقلیدی کا ہوگا۔ ابتدا میں بچے کے تقلیدی افعال نمونے سے زیادہ اپنے مشابہ افعال پیدا کرنے کے مرجع ہیں۔ البتہ نمونہ افعال میں تغیر کرنے کے لئے موثر ہے اور یہ دھماں وقت کے گزرنے پر زیادہ نمایاں ہوتا ہے بچے نے صرف بعض حرکات ہی نہیں سیکھیں ہیں بلکہ اُس نے اپنی حرکات میں بعض عام طریقوں سے تبدیلی پیدا کرنا بھی سیکھا ہے۔ اور وہ ایک تغیر خاص مطابق نمونے کے کر سکتا ہے جو کہ اُس نے دیکھا ہے۔ اپنے ہاتھوں کو تاننا مختلف درجوں کی قوت اور سرعت سے سیدھا ہے۔ وہ کمزور یا زیادہ قوت اور سرعت سے ہاتھ کو تانے دیکھتا ہے۔ اور تمہاری تقلید کرنے میں وہ اپنا ہاتھ زیادہ سرعت اور قوت سے تان سکے گا جو کہ اس نے پہلے کبھی نہ کیا تھا۔ ممکن ہے کہ وہ عمل تقلیدی میں حرکتوں کی ترکیب اور دستی ایک مانڈ کرنا سیکھے اور پہلے بھی اس نے اس طرح ایک ساتھ ترکیب اور دستی نہیں کی تھی۔ مثلاً وہ پہلے ہل اپنی کھلائی کے گیند کو پھینکنے کے فعل کی تقلید کرے۔ صرف اس سب سے کہ وہ چیزوں کو گرفت کرنا کر دینا اور اپنے ہاتھ کو زیادہ یا کم قوت سے تاننا سیکھ چکا ہے۔ لیکن یہ اجتماع کہ پہلے گیند کو گرفت کرنا پھر ہاتھ کو قوت اور سرعت سے تاننا پھر گیند کو غل جانے دینا اُس کے لئے بالکل جدید ہے۔ اگر وہ اپنی حرکات کی ترکیب

میں کامیاب بھی ہو تو بھی اُس کا فعل اُس کی کھلائی کے مقابلے میں ناقص (ناکامل) ہو کر رہے گا۔ لیکن اتفاقی اختلافات واقع ہو سکتے ہیں جو اُس کے کردار کو نمونے سے قریب قریب متشابه کر دیں اور یہ اختلافات انتخابِ ذہنی سے رسوخ اور تکرار کی راجح ہوں گے۔ تعمیدی کوشش میں مع اس اصرار کے کہ اُن انحرافات کی اصلاح ہو جو نمونے کے خلاف ہوں تعمیدی عمل پایا جاتا ہے۔ یہ تعموری عمل فعلِ تقلیدی اور وہ جسکی تقلید کی گئی ہے ان دونوں کے تقابل پر موقوف ہے۔ کامیاب تقلید کا تصور اُس کے ذہن میں جاگزیں ہے۔ یہی اس فعل کا مقصود ہے اور بالفعل جو کوشش کرتا ہے وہ واسطہ اس غرض کے حاصل ہونے کا ہے اس حد تک تقلیدی عمل تعمیدی ہو جاتا ہے اگرچہ پہلا فرق اس فعل کا محض ذاتی دلاویزی اُس فعلِ تقلیدی کی ہوگا۔

## باب ثانی

### ادراک ذات اشیاء خارجیہ

عالم خارجی کا علم حیثیت ایک کم و بیش منظم مجموعہ ہے کہ ممکنہ مثلی انزعاع کے عمل سے حاصل ہوتا ہے۔ جس پر ہم آگے چکر بحث کریں گے۔ مگر یہ مثلی انزعاع اشیاء خارجیہ کی ادراکی معرفت پر مبنی ہے اور اُسی سے متفرع ہوتا ہے۔ اس ادراکی معرفت سے اس وقت ہماری بحث کو تعلق ہے۔ ہمارے اس مسئلے کی دو حیثیتیں ہیں۔ ہر شے خارجی فضائیں متشع

یعنی ذہن اُن افعال سے دلچسپی لے کے تکرار پر مائل کرے گا اور اس وجہ سے صرف ذہن نہیں بلکہ خارجاً بھی ان کو قیام و ثبوت حاصل ہو جائیگا جس کو ہم نے اصطلاحاً رسوخ کہا ہے۔

اور مکانی تعلق شخص مد رک کے بدن سے اور دوسرے اشیائے متنتہ سے رکھتی ہے۔ پس اصلی جز ہمارے بحث کا ان مکانی تعلقات کے ادراک کا بیان ہے۔ لیکن ماوراء اس مکانی وصف کے اشیائے خارجیہ ہمارے لئے ایک خاص قسم کا استقلال رکھتی ہیں۔ یعنی اپنے وجود کے لئے ہماری محتاج نہیں وہ موجود ہیں قائم و ثابت ہیں اور ان سے تغیرات بالاستقلال واقع ہوا کرتے ہیں چونکہ ہماری ذات پر منحصر ہیں نہ ہمارے تجربات کے تغیرات پر جیسے ہم موجود ہیں قائم و ثابت ہیں اور ہماری ذات میں بالاستقلال تغیرات واقع ہوتے رہتے ہیں جو ان اشیاء پر موقوف نہیں ہیں۔ ہم کو اس طریق کی تحقیق مقصود ہے جس طریق سے ہم کو ان اشیائے متنتہ فی الفضل کی معرفت ہوتی ہے جو کہ منقل حقیقت رکھتے ہیں۔ اصلاً اضافات مکانی کی معرفت اور حقیقت خارجی کی معرفت کا برو ز عند الذہن قرین اتحاد رکھتے ہیں یہ دونوں انھیں جزئی تجربات یعنی سے متکشف ہوتے ہیں۔ لیکن بنابر توفیق دونوں سے جداگانہ بحث کرنا مناسب ہے ہم ادراک مکانی سے ابتدا کریں گے۔

**ادراک مکانی**۔ مقام۔ فاصلہ جہت اور میاںگی مکانی اضافات ہیں اور ان کے اعلیٰ اللہ مال (تعلق) کو ترتیب مکانی کہتے ہیں۔ لیکن یہ اضافات کسی طرح محض مکانی نہیں ہیں۔ یہ ہر مرتبہ سلسلے کی صورت کے لئے ضروری ہیں۔ اعداد و صحاح کے سلسلے میں اکاسام درمیان ۸ اور ۴ کے ہے۔ یہ دونوں سے مقابل جہت میں برابر فصل پر واقع ہے۔ تمام سلاسل ریاضیہ سے اس کی مثال ملتی ہے۔ نعمات کے سلسلے میں جو کہ باعتبار ارتفاع مرتب کیے جائیں وہ جہت جو کہ اعلیٰ سے طرف اسفل کے ہے اس جہت کے مقابل ہے جو کہ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہے۔ ہر نفع دوسرے دوسروں کے درمیان ایک مخصوص مقام

۱۔ یعنی تصویری عمل سے ایک مفہوم عالم خارجی کا بلور ایک جملہ تنظم و اند کے حاصل ہوتا ہے ہم ایمان اشیاء سے واقف نہیں ہیں۔ بلکہ تصور نے ایک ذہنی تصویر سواقی اپنی وسعت نظر کے بنائی ہے وہی ہمارا عالم ہے۔

۲۔ یعنی ذات خود مستقل فی الوجود ہیں ہمارے ادراک پر اسکا وجود موقوف نہیں ہم ہوں یا نہ ہوں انکا ادراک کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں لیکن ہم متاثر نہ ہوتے ہیں کہ وہ موجود نہیں ہیں اور یہی کی تدبیر اصطلاح میں ان کو اشیائے متنتہ فی الجہات کہتے تھے۔

رکتا ہے اور باعتبار کم یا زیادہ فتنوں کے فاصل ہونے کے ایک دوسرے سے بعید یا  
 البعد ہیں۔ تمام زمانی تواری میں یہی نسبتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ مسافت اور جہت جیڑن زمان  
 میں ہے اسی طرح مکان میں بھی ہے۔ اور ہر تواری شکل زمانی مولات میں ایک معین  
 مقام پر درمیان ماقبل آنے والے اور مابعد آنے والے کے ہے۔ یہی وصف اضافی  
 استدلالیہ ہم آسنے والے سلسلوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ اور نفسی نظام میں کلی انسانی  
 سے جزئی اضافی کی طرف مردہ ہوتا ہے۔ مقام مسافت اور جہت کی اضافتیں جن مادوں میں  
 ان کا تشکل ہوتا ہے ان کے اعتبار سے متعین ہوتی ہیں۔ فضائی ترتیب میں بھی اسکے  
 خلاف نہیں ہے اس صورت میں بھی ایک مادی منظوف ہے جو کہ بہت دقیق و پیدار  
 تالیف کے ساتھ ان افعال سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ ادبی منظوف اس وصف سے ہمایا  
 ہوتا ہے جو کہ لمسی اور بصری اعضا سے بالخصوص متعلق ہے۔ اگرچہ اس سے عضوی  
 احساس بھی بہرہ یاب ہے لیکن ممکن ہے کہ کسی ابتدائی بیسطرہی سے اور احساسات سے  
 بھی تعلق ہو محمدتیت۔ مناسب نام اس رکن تجربہ استدراک ہے بڑا اکثر وارد کہتے ہیں کہ  
 ہر شخص جانتا ہے کہ محمدتیت کیا چیز ہے جو اس فرق کو جانتا ہے کہ بڑی کپل کے دروازہ  
 چھوٹی کپل کے درمیں کیا فرق ہے۔ یا کھل بدن یا جزو بدن کے حمام کے غوطے میں کیا  
 تفاوت ہے۔ کپل یا جزوی غوطہ گراہ میں باعتبار کیفیت حاصل احساس کے فرق ہے  
 یہ تفاوت صرف بہ اعتبار شدت نہیں ہے بلکہ جوہریت اور ثقیثت کا فرق ہے۔ محمدتیت  
 کی ماہیت کے لئے عمدہ مثال ان تجربات سے ملتی ہے جو مکانی ادراک کے کامل نمونے  
 صرف اسی بات میں متفاوت ہیں کہ ان میں نسبتہ کافی ترتیب کی عدم موجودگی ہے۔ عضوی  
 احساسات مثل بھوک پیاس سیری تھکن آرام تھکن کے بعد ان میں نہایت ابتدائی اندرونی  
 امتیازات جہت مسافت اور مقام کے اعتبارات سے ہیں لیکن یہ کم و بیش متغیر عموماً ہوتے ہیں۔  
 پر ذہن ہمیں نے وسیع سبب یعنی درد قوی یا درد کم کا ذکر کیا ہے احساسات میدان نظر کے  
 انتہائی حاشیے میں خاص و عند لا پین رکھتے ہیں جو از روئے ماہیت مختلف ہے ان چیزوں  
 سے جو کہرے میں باخفیف روشنی میں دیکھی جائیں یہ عند لا پین اس وجہ سے ہے

سلہ یعنی ایسا تجربہ جس فضائی ترتیب ہو مگر فضائی ادراک باطل کھلا کھلا ہو !

کہ قابل امتیاز تین شکل ترتیب مقام بعد اور جہت کی موجود نہیں ہے۔ یہ امر بالخصوص قابل لحاظ ہے کہ میدان نگاہ کلیتہً اپنی حدود کے پاس غیر شکل ہے۔ پس کی صورت میں پرکار کی دونوں نوکیں چوتھائی انچ کے فصل سے ہونٹوں پر رکھی جائیں تو ان سے دو شہانہ افعالوں کا اور اک ہوگا مع یقین مقام و بعد و جہت با نسبت یک دیگر۔ لیکن جب پیشانی پر رکھی جائیں تو دو افعالوں کا امتیاز نہ ہوگا۔ صرف ایک متہ احساس لمس کا ہوگا بغیر باطنی امتیاز مقام بعد اور جہت کے کر

اہم نفسیات کے ذریعے سے بشری اور لمسی احساسات میں تمتدیت کی توضیح اس سے زیادہ نہیں کر سکتے۔ یعنی ان کی شدت اور کیفیت کی تحقیق دونوں کی ماہیت کی زیادہ توضیح ممکن نہیں۔ تمتدیت ایک ادنیٰ اساس ہے جس سے مکانی ادراک کے بروز کی ہم کو ابتدا کرنی پڑتی ہے۔ لیکن معرفت مکانی کی ترتیب بتدیک زیادہ متعین اور با معنی ہوتی جاتی ہے ان غلوں کے ذریعے سے جس کا سرانجام عالم نفسیات لگاتا ہے۔ مگر ہم اپنے ملک کا آغاز اس نقطے سے اختیار کرنے کا اہتمام نہیں کرتے جس مرحلے سے ہم اس پیڑ کا بنکو مکانی تعلق کہتے ہیں بالکل غائب ہو۔ اس بل میں ایک تدبیر بھی مرد ہے اس ادراک کا جو نسبتہ غیر معین ہو اس ادراک کی جانب جو کہ نسبتہ غیر معین ہے ابتدائی سے ایک خاص انسانی وصف تمتدیت کے ادراک میں پایا گیا ہے کیونکہ کم از کم تمتدیت وہ تعلق انسانی ہے جو کہ فیما بین اجزا تمام ہونے کے ہوتا ہے لیکن تمتدیت کی اس اضافی صفت میں جو کہ ابتدائی حال میں مفہوم ہوتی ہے اور ہمارے کامل مفہوم منظم مکانی ترتیب مقامات مسافتات اور جہات متعینہ میں فرق ہے اور شہادتوں سے قطع نظر کر کے کم عمر بچوں کے منہ کا تتبع کرنے سے بھی کوئی شک اس مطلب میں باقی نہیں رہتا۔

لہٰذا منصف کا یہ مطلب ہے کہ امتداد کا تصور دلیات اور بدیہیات سے ہے اسکی توجہ شکل اور بساط بنیہ کے ممکن نہیں ہے۔

لہٰذا۔ یعنی اگرچہ ابتدائی مفہوم امتداد کا نہایت بسیط اور مجمل ہے جس میں مسافت اور جہت کا امتیاز نہ گویا کہ نہیں ہے پھر جب ادراک کا بروز کامل ہوتا ہے تو نہایت یقین اور تفصیل کے ساتھ مقامات اور ابعاد اور جہات مفہوم ہوتے ہیں۔

ہر کچھ یکے ہیں کہ امتداد ایک متصل کل ہے۔ اب ہم صحت کے ساتھ یہ بیان کریں گے کہ کس قسم کے فرق سے اُس کے اجزاء کی تفریق ہوتی ہے۔ فرق وہی ہے جو کہ احساسات کی تفریق کا موجب ہوتا ہے۔ تحریک ایک حصہ سطح حسّی جلد بدن یا شکیلیہ کی اُس تحریک سے جو اور اجزاء نے بدن پر واقع ہوتی ہے مختلف ہے۔ بلکہ مدد ابھر کے ہم امتیاز کر سکتے ہیں اس اتصال کا جو انگوٹھے سے ہوا اُس اتصال سے جو گردن کے پیچھے لگے جوڑے یا انال (انگلیوں کے سروں سے ہو۔ صرف ایک دقیق (پنج درپنج) طریق عمل سے ہم مختلف اتصالات جو انگوٹھے یا گردن یا انال سے ہوں اُن کے مقامات کا تعین کرنا سیکھتے ہیں۔ لیکن یہ عمل اور اُس کے نتائج صرف اسی بنیاد پر ممکن ہو سکتے ہیں کہ اصلی فرق اسی تجربات میں جو جن کی تعین تمام کی جاتی ہے یہی آنکھ کے نیٹے ہی ہوتا ہے۔ ایک سفید کپکے کا جو میدان نگاہ کے بائیں حاشیے میں ہو ویسے ہی سکڑ سفید سے جو کہ دہنے حاشیے میں ہو امتیاز کر سکتے ہیں یعنی دہنے بائیں کا امتیاز حاصل کیا جاتا ہے۔ لیکن اس میں یہ فرض کرنا پڑتا ہے کہ اس میں وہی فرق ہے پھر تجربات میں جس کا تعلق براہ راست مقامی امتیاز اجزاء کے حاشیہ میں جملہ تحریک اس فور سے ہوتی ہے جو کہ دو سفید چیزوں سے نکلے گا۔

اس قسم کے فرقوں کو مقامی علامات کا فرق کہتے ہیں۔ یہ فرق لہری اور لمبی احساسات کے وصف شدہ پتھر نہیں۔ یہ پتھر کی ماہیت یا آلہ حسّی کی متغیر حالت سے متعین ہوتا ہے۔ احساس تمام لمبی اور لہری تجربات کے تمام تغیرات میں مقامی نظامات چشم و جلد بدن ہمیشہ ثابت و قائم رہتے ہیں۔ وہی مقامی علامت ممکن ہے کہ یکے بعد دیگرے (نہ وقت واحد میں) مختلف وصف اور شدت سے تعلق رکھتی ہو ایک احساس جو اور اعتبارات سے متغیر ہو ممکن ہے کہ مختلف مقامی علامتوں میں پایا جائے لیکن مقامی علامتیں کبھی نہیں بدلتیں۔ ترتیب مکانی کے اور اک میں سب سے پہلی بات یہی ہے کہ یہ مقامی علامتوں کے نظام کے اندر مقام ساف اور جہت کا اور اک ہے۔ وہ تجربے جو سب سے زیادہ اس نتیجے کے معاون ہیں وہ ہیں جن میں احساس علی الاتصال اپنی مقامی علامت بدلتا رہتا ہے مثلاً جب ایک کمرے کی ایک طرف سے دوسری طرف رنگ باقی ہے یا میدان نگاہ میں گزرتی

ملہ میں تحریکات کے فرق سے جو مختلف اجزاء بدن پر ہوتی ہے احساسات کی تفریق ہوتی ہے۔

ہے تو اس کا وقوع ہوتا ہے۔ ایسی صورتوں میں مختلف مقامی علامتیں ایسے احساس سے جو مقررہ ترتیب سے ہو حاصل ہوتی ہیں مثلاً ایک کبھی جو ناک کے بانسنے کے اوپر سے ناک کے سرے تک ریختے تو اس کا گزریے درپے درپے سطح کے درمیانی حصوں پر ہوگا۔ ایک معین ترتیب ہے جس سے الحاقی (چپک) اتصال کا احساس اپنی مقامی علامت کو بدلتا ہے۔ اسی کے مشابہ جب کوئی سفید چیز نگاہ کے میدان میں دہنے سے بائیں طرف گزرتی ہے از روئے مقام مختلف حصہ شبکیہ کے پے درپے تحریک کیے جاتے ہیں ایک معینہ ترتیب کے ساتھ۔ اور معینہ ترتیب سے سفید رنگ کے احساس میں مقامی علامتوں کی تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ مکانی اضافتوں کے ادراک کو یکے میں سب سے پہلے یہ بات ہے کہ وہ ترتیب یکے میں جیسے مقامی علامتوں کے نظام پر ان احساسات کا رد ہوتا ہے جو کہ پے درپے اپنے مقامی نشان کو تبدیل کرتے ہیں۔ اگر وہ احساسات کا اعتبار کیا جائے یہ ترتیب ایک مولات زمانی ہے یہ ایک ترتیب حرکت کی ہے۔ جو الزام ثابت اور دائم نظام علامت مقامی کے یہ ایک مکانی ترتیب مقاموں فاصلوں اور سمتوں کی ہے۔

فعلی البصار کے تجربے ایک خاص قعر فضا اور اک کے بروز (یامنو) میں رکھتے ہیں وہ طرق عمل جو گزشتہ باب میں بیان کیے گئے جن سے ہر ایک مقررہ ترتیب سے ہر دوسری ارتسامات پر قدرت حاصل کرنا سیکھتا ہے وہی عمل ہیں جن سے فضائی مقاموں فاصلوں اور سمتوں کو سمجھتا ہے۔ میدان نگاہ کے دھندلے حاشیے سے کسی چیز کو میز البصار کے رقبے میں لانے کے لئے کیا طریقہ کام میں لایا جائے جب یہ سیکھتا ہے تو اس کے ساتھ ہی ساتھ ترتیب سطح مقامی نشان کی تبدیلیوں کے بھی سیکھ لیتا ہے جس کے ذریعہ سے البصاری اعتبارات واقع ہوتے ہیں جن سے وہ اوپر چیزوں سے جدا گانہ پہچان کیا جاتا ہے۔ جب وہ ایک متحرک شے کا آنکھ سے تعاقب کرتا ہے تو اس کو معلوم ملے کہ کسی کے ریختے کا احساس ایک الحاقی اتصال ہے۔ وہ حسی سطح کے ایک مقام سے دوسرے

مقام تک مجسوس ہوتا ہے۔ مقامی علامت اس اشار میں بدلتی رہتی ہے۔ فعلی البصار اور الحاقی البصار میں یہ فرق ہے کہ اول میں خاص میں بعد کے ساتھ فضلات بھی کام کرتے ہیں۔ الحاقی میں غفلت کے فعل کی شرکت نہیں ہے۔ فعلی البصار میں ہم بقصد و اختیار آنکھ کو کشتہ بہر کی مناسبت سے درست کر کے اور حرکت دیکھ دیکھتے ہیں الحاقی البصار میں جو چیز سطح شبکیہ کے سامنے آجاتی ہے وہ جکو دکھائی دیتی ہے گو ہم نے اس کے دیکھنے کا قصد نہ کیا ہو۔

ہوتا ہے کہ دوسرے حصے ساحتِ نگاہ کے علی الاقصال اپنی مقامی علامت کو بدلتے رہتے ہیں ایک خاص ترتیب سے جس کا تیز بھری حرکت کے تجربہ پر موقوف ہے جس حد تک کہ آنکھ نئے متحرک کے تعاقب میں ناکام ہوتی ہے یہ بھی بلکہ صرف یہی مقامی نشان کو بدلتا ہے جبکہ نئے متحرک خود ہمارا ہاتھ ہو یا کوئی متحرک حصہ ہمارے بدن کا تو ہم مقامی علامت کے تیز رفت پر تصرف کر سکتے ہیں۔ ہم یہ تصرف ان علوں سے سیکھتے ہیں جسکا ذکر اُس بیان میں کیا گیا ہے جہاں یہ دکھایا گیا ہے کہ یہ کیونکہ چیزوں کو گرفت کرنا اور ہر ناپیم نالہ البصار کی رہنمائی سے سیکھتا ہے۔ ان سب تجربوں میں جہاں تک ان میں آنکھ ہاتھ یا دوسرے متحرک اجزاء بدن کو دخل ہے مقامی علامتوں کی تبدیلیاں ایک تعلیقی مولات کے ساتھ ساتھ چلتی ہیں جو احساسات عضلات و غصائل و رابطات پر منحصر ہیں یہی سب فضائی مقام مسافت اور سمت کی تبدیلی کر سکتے ہیں مدد دیتے ہیں اور اس عمل سے خود مکانی مفہوم ان میں داخل ہو جاتا ہے ہر زمرہ عضلہ مفصل رابطہ کے احساس کا کسی خاص وضع و اندازِ عنصر سے متعلق ہو کر تلازم کی رسالت سے اس وضع کے استحضار کا باعث ہوتا ہے اور ہر ایک درک حرکی سلسلہ ایک آفلو فضا کے استحضار کا موجب ہوتا ہے جس پر مرد واقع ہوا ہو اس طرح بغیر ہاتھ کو دیکھنے کے ہم اُس کے خلاف مقامات کو بالنبذ باقی حصص بدن کے تیز کر سکتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ وہ رابطہ ہمارے سامنے تنا ہوا ہے یا ہمارے پیاد میں بازو سے آویزاں ہے یا ہمارے سر پر ٹھیرایا ہوا ہے یا اسی طرح سلسلہ درک حرکی جو ایک وضع سے دوسری وضع میں گزرنے میں مرد کے ساتھ ہی ساتھ فوراً ذہن کو اُس حرکت کے ادراک کی اطلاع دیتا ہے جو فضا میں واقع ہوئی ہے ایک وضع سے دوسری وضع بدلنے میں اس حرکت کا ادراک دیا ہی ہوتا ہے جیسا کہ آنکھ سے دیکھ کے ہوتا ہے۔ اس طریقے سے ہمارا ادراک فضائی تعلقات کا نہایت اہم پرزہ (کمال) حاصل کرتا ہے۔ کیونکہ ہم ہمیشہ اپنی آنکھ اور اعضاء و اجزاء کو مختلف صورتوں سے حرکت دیا کرتے ہیں اور ان حرکتوں کے ساتھ ساتھ بالمقابلت فضا میں ادراک فاصلے اور جہت کا حاصل ہوتا رہتا ہے۔

اور اک حقیقت خارجیہ اشیائے خارجیہ مبہم لموس مموع اور دوسری صورتوں

سے بذریعہ اس کے شناخت ہوتے ہیں تاہم وہ محض ہمارے احساسات ہی نہیں ہیں وہ اپنی صفات محسوسہ لموسیت مبہمیت وغیرہ کے ساتھ مفہوم ہوتے ہیں اس شیت



سے کہ وہ موجود ہیں قائم ہیں متغیر ہوتے ہیں اور ہمارے گزشتہ سیلان تجربہ جس پر منحصر نہیں ہیں۔ وہ اور اُن کے صفات محسوسہ بذات خود مستقل ہیں جیسے ہم اُن سے علیحدہ بذات خود مستقل ہوتی ہیں۔ ہم کس طرح اس حقیقت مستند کا علم حاصل کرتے ہیں؟ اولاً اپنی ہستی کی تمثیل سے ہم اُن کی ہستیوں کی معرفت حاصل کرنے کے قابل ہوتے ہیں جیسے ہم ایک مستقل وجود رکھتے ہیں۔ اسی طرح اور موجودات بھی مستقل وجود رکھتے ہیں۔ اس طرح غائبی حقیقت کا ادراک بھی خود اپنی ذات پر قیاس کرنے پر موقوف ہے۔ لیکن اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو بھی دوسو سوالوں کا جواب دینا باقی رہ جاتا ہے (۱) کون امر اس کا ادراک ہوا اور کن شرائط سے یہ بات پیدا ہوئی کہ ہم خارجی ہستیوں کو اپنی ذات پر قیاس کریں؟ (۲) یہ موجودات مستقل کی ہستی کو ہم تسلیم کرتے ہیں ہماری ذات سے اُن صفات کے ساتھ طبع ہوتے ہیں جو کہ ہمارے ہی احساس کے کائنات سے ماخوذ ہیں وہ ہم کو مادی چیزیں معلوم ہوتی ہیں اور صرف دوسرے نفوس (اذہان) کیوں نہیں معلوم ہوتے؟ ان دونوں سوالوں کے جواب حرجی درستگی کے ذرائع سے ملے ہیں یعنی جس طریق سے ہماری حرکتی فعلیت طبعی ہے اپنی غایات کے انساب کے لئے ذات کی معروضی تخریج اور حرکتی درستگی یہ وجہ جزو غلط ہے اشیاء مادیہ کی حقیقت خارجیہ مستند کے ادراک میں ملے

حرجی درستگی۔ ہم کہ نہایت احتیاط کام میں لانی چاہیے کہ اپنے نقطہ نظر کو اس شخص کے نقطہ نظر سے جدا گانہ تیز کریں جس کے تجربات کی ہم تحقیق کر رہے ہیں ہم جانتے ہیں کہ ایک عالم خارجی مستقل یعنی ہماری ذات جسکی منظر الیہ نہیں ہے حقیقت میں موجود ہے اور ہم جانتے ہیں کہ اس شخص کا بدن جو کہ ہمارے زیر تحقیقات ہے اس عالم خارجی کا جزو ہے۔ لیکن ابتدائی تحقیق میں ہم کو اس مفروضے سے اجتناب کرنا چاہیے کہ اس کو کسی قسم کا علم ہے مسئلہ یہاں سے شروع ہوتا ہے کہ وہ شخص کیوں کر اس علم کا انساب

ملے یعنی جس طرح ہماری ہستی اُن سے مستفی ہے اسی طرح اُن کی ہستی ہم سے مستفی ہے۔ ہمارے لئے یہی طرح ہم اپنی ذات کو ذی حیات اور ذی شعور تصور کرتے ہیں اسی طرح اشیاء خارجیہ کو ذی حیات اور ذی شعور کیوں نہیں تصور کرتے اس لئے کہ تیش اسی حالت میں کامل ہوتی ہے جب ہم انکو مثل اپنے صاحب حیات اور صاحب عقل تصور کرتے ہ

کرتا ہے تو

نفسی اور بدنی علوں کے ایک خاص ارتباط کی وجہ سے وہ اشخاص ہستہ بلا واسطہ اور غیر مشروط لعرف اپنے مخصوص حسی تجربات پر رکھتا ہے۔ اگر خاص حرکی تنازعات اُس کو دیدیئے جائیں یا اسباب لمبی موجود ہوں تو وہ احساسات حرکی کے مختلف سلسلوں پر بھی حسب دلخواہ لعرف رکھتا ہے جو اُس کے نظام بدنی کی ایسی حرکتوں سے متعلق ہیں جو بلا مزاحمت جاری رہتی ہیں۔ اُس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اپنے نظام بدنی سے واقف ہے اور اس حیثیت سے کہ اُس کی حرکتیں با استقلال ایک حقیقت رکھتی ہیں۔ اس کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ اُس نے خاص مجھے اور سلسلے عضد مغضل ربالہ کے احساسات کے حاصل کر دیئے ہیں۔ جب کبھی اُس کی غرض متعلق ہوتی ہے اُس کو کام میں لاسکتا ہے مگر یہ سبب نہیں ہے اُس کو ایسا ہی لعرف اور تجربات پر بھی حاصل ہو گیا ہے جو کہ درک حرکی نہیں ہیں بالتحصیل بعض بصری احضارات مگر یہ بات ویسی ہی غیر مشروط نہیں ہے۔ یہ موقوف ہے آنکھ کے بطورن ص کھلے ہونے اور صحیح سمت میں نگاہ کے جانے پر۔ ہاتھ کو خاص طریقے سے جنبش دینے سے اُس کو فوراً اور بلا اختلاف ایک مخصوص ترتیب حرکی احضار کی حاصل ہوتی ہے۔ اگر وہ صحیح سمت میں دیکھ رہا ہو تو ہاتھ کے نقل و حرکت کا ایسا بھی بالماہقت اُن احساسات کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ احضار (ہاتھ اُس کا) اُس کے میدان نگاہ میں ہے اور اسی کے بعد فوراً ممکن ہے کہ آنکھ کی حرکت بھی واقع ہوو جس حد تک کہ موضوع (شخص مفروض) اپنے احساسات کے دوران پر عاداتاً یکساں لعرف رکھتا ہے کوئی امر داعی نہیں ہے کہ وہ اشیائے خارجیہ کی حقیقت مستقل کو پہچانے۔ ہم خود اپنی ذات کے مشابہ واقعات سے یہ نتیجہ نکل سکتے ہیں۔ جو تجربات طریقہ یکساں طور پر ہمارے لعرف کے تحت میں ہیں اُن کو ہم اپنے افعال سے تمیز نہیں سمجھتے۔ وہ ہماری موضوعی (نفسی) فعلیت ہے۔ ہم عموماً یہ تمیز نہیں کرتے کہ ہمارا ہاتھ کیا کرتا ہے اور ہم خود کیا کرتے ہیں۔ جب کہتے ہیں کہ ہم نے چاقو کو ہاتھ میں لیا۔ چاقو ایک شے خارجیہ سمجھا جاتا ہے لیکن ہاتھ میں گرفت کرنا میرے فعل کا جزو ہے۔ یہ کیوں اسلئے کہ ہاتھ کی حرکتیں باطل میرے قابو میں ہیں۔ اگر فوراً اتفاق سے ہاتھ بے حس ہو جائے تو وہ میرے لینے ایک شے خارجیہ ہو جائیگا۔ اسی طرح کھینچنے میں جب تک قلم پلٹنے میں کوتاہی

نہیں کرتا یا دھبے نہیں ڈالتا یا کسی طرح اپنا خود سر ہونا ظاہر نہیں کرتا تو اُس کی حرکات کو میں اپنے فعل کا جزو کامل خیال کرتا ہوں وہ فعل جبکو لکھنا کہتے ہیں۔ بائی سیکل کی سواکھ میں جب تک یہ آلہ میرے پورے تصرف میں ہے اُسکی کردار کو میں اپنی کردار تصور کرتا ہوں۔ میں کہتا ہوں میں اُس گلی میں جاؤں گا اُس نگر پر جاؤں گا یہ میں نہیں کہتا کہ بائی سیکل ایسا کرے گی۔ مگر جب وہ میرے قابو سے نکل جاتی ہے تو فوراً ایک نئے قابو پر ہو جاتی ہے۔ ہلکویہ مان لینا چاہیے کہ جس حد تک یا جب تک حرکی یا دیگر احساسات موضوع کی مرضی کے موافق جب غرض متعلق ہو تو واقع ہوں تو اپنی ذاتی فعلیت میں اور اُس کے مقتدا و نتائج میں کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا طلبی شعور اور اُس کی تکمیل ایک ہو گئی ہیں اور اس کا ملطف تجربے کو ہم فعلیت حرکی کا تجربہ کہتے ہیں یا

لہذا تجربات جو کہ کامل طور سے بالکل ہمارے قبضہ تصرف میں ہیں اپنی ذات سے حقیقت خارجیہ کی معرفت پر دلالت نہیں کرتے یہ ہی وسیع حد تک اُن تجربات کے لئے بھی درست ہے جو ہماری تحرکی فعلیت سے عواماً متاثر نہیں ہوتے مثلاً احساسات عضوی جو کہ پیاس یا اور دوسرے ذات اور خارج کی تفریق ظاہر ہونا شروع ہوتا ہے تو یہ عضوی تجربات اولاً ذات کی طرف منسوب ہوتے ہیں نہ کہ غیر ذات کی طرف۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معرفت حقیقت خارجیہ پیدا نہیں ہوتی (لا ف) اُن احساسات کے تعلق سے جو تحرکی تصرف کے بالکل تابع ہیں (دب) یا بالکل اُس کے ماوراء و کم مطالب ہے وہ (ج) ایک تحرکی قدرت حسی تجربے کے سیلان پر جو عمل درستگی سے اکتاب کیا جاتا ہے اُن حالتوں سے جو بذات خود قابل تصرف نہیں یہ وہی ہے جبکہ میں تحرکی درستگی کہتا ہوں یہ اُس صورت میں پائی جاتی ہے جہاں ہم اشخاص سے اُس فعلیت تحرکی کو دریافت کریں جو کہ بعض احساسات سے کسی کو ایک خاص ترتیب سے حاصل کرنے کے لئے مطلوب ہیں۔ تحرکی موافقت کا تجربہ یہ ایک معین صورت کے ساتھ اگر بہت دیر میں شروع ہو تو دیکھنے اور چمکنے کے عمل کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ وہ آزمائش کر کے مختلف سلسلے تحرکی فعلیت کے جو کہ مختلف اوضاع کے لئے مطلوب ہیں سیکھ لیتا ہے تاکہ اُسی کے مطابق سلسلہ تمایز بھری احساسات کے حاصل کرے۔ اُس کو سیکھنا ہوتا ہے کہ کچھ کے میدان میں کس طرح سے تلاش لازم ہو سکتی ہے۔ اُسی طرح آزمائش و خطا کے عمل تدریجی سے اہل تحرکی نفس

ہے جو چیزوں کو مختلف اوضاع اور مختلف فاصلوں پر گرفت کرنے کے لیے مطلوب ہے۔ تحریکی موافقت میں جزوی موقوفیت اور عدم موقوفیت جس تجربے کے تحریکی تصرف پر پہلو پہلو پائی جاتی ہیں جس حد تک کسی تجربہ ہماری تحریکی فعلیت پر موقوف ہے۔ ہم یہ نہیں سمجھتے کہ شے خارجی کی کوئی صفت ظاہر کرتا ہے جس حد تک یہ نسبتاً مستقل ہے بلکہ معمولاً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شے خارجی اس کی جہت سے موصوف ہوتی ہے۔ اگر میں کسی سمت میں دیکھنا شروع کروں اور پھر ادل بدل کے اپنی آنکھ کھولوں اور بند کروں تو ایک مبصر (احضار) آنکھ کے سامنے حاضر ہوگا اور پھر غائب ہو جائیگا۔ وقوع اس پے درپے حضور اور غیبت کا کچھ ہی پر موقوف ہے۔ اس خاص موقع پر یہ میرے آنکھ کھولنے اور بند کرنے پر موقوف ہے۔ میں اس کو ایک تغیر شے خارجی کا نہیں سمجھتا۔ میں یہ نہیں خیال کرتا کہ شے مبصر اپنی وضع کو بدلتی ہے یا نہیں بدلتی۔ مگر ہاں یہ واقعہ کہ جب آنکھیں کھولتا ہوں یہی احضار مبصر ہے جو نمایاں ہوتا ہے اور جب آنکھیں بند کرتا ہوں تو بعینہ وہی احضار غائب ہو جاتا ہے میری تحریکی فعلیت پر موقوف نہیں ہے۔ وہی تحریکی فعلیت کسی البصاری تجربے کے حضور و غیبت کے ساتھ بھی ہو سکتی تھی۔ فلہذا میں سمجھتا ہوں کہ البصاری تجربہ کسی شے خارجی کی خصوصیت ظاہر کرتا ہے اس لحاظ سے کہ وہ دیکھی گئی یا نہیں دیکھی گئی۔ تحریکی موافقت کی بے شمار مختلف صورتیں ہیں۔ لیکن ایک ان میں سے خصوصیت کے ساتھ اپنی غالب اہمیت کی وجہ سے بحث چاہتی ہے میری مراد اس تحریک سے ہے جو تحریکی کوشش کی رکاوٹ (مزامت) کے ساتھ ظہور کرتی ہے احساس حرکی اور دوسرے تجربات جو ہماری آزادانہ حرکات بدن اور اعضاء تعلق رکھتے ہیں وہ معمولاً ہمارے قابو میں ہیں جب ہماری غرض ان سے متعلق ہوتی ہے تو ہم انہیں حاضر کر لیتے ہیں۔ اب فرض کر دو کہ متحرک ہاتھ کا ایک روک سے سامنا ہو جس پر وہ فوراً غالب

البتہ محض میرے آنکھ کھولنے اور بند کرنے پر اس کا وجود موقوف نہیں ہے۔ میرے آنکھ کھولنے سے غرض مجھے دکھائی دیتی ہے اور جب آنکھ بند کرتا ہوں تو نہیں دکھائی دیتی۔

تھ۔ یہاں صفت موصوف سے شے خارجی کی ذاتی صفت یا اس کا حقیقہ کسی ذاتی صفت سے موصوف ہونا مقصود نہیں بلکہ عند الذہن حاضر ہونے یا نہ حاضر ہونے کو صفت کہا ہے یعنی تجھیں اس بات کو مصنف نے آگے کھول دیا ہے۔

نہ آسکے اس حالت میں موضوع کو کسی خاص حرکی سلسلے میں رکاوٹ پیدا ہونے کا تجربہ ہوتا ہے۔ یہ سلسلہ اپنی مقدار اجزاء میں ناکامیاب ہوتا ہے۔ اگر آنکھ ہاتھ کی حرکتوں کو علی الاصل ملاحظہ کر رہی ہے تو اسی کی مطابقت سے ایک تجربات البصاری کے معمولی سلسلے میں بھی جو ہاتھ کی آزادانہ حرکت کے ساتھ متناظر ہوتا ہے اس نقطے پر جہاں ہاتھ کا البصاری احضار شے کے البصاری احضار کے ساتھ چلتا ہے شے خارجی میدان نگاہ میں اپنا مقام نہیں بدلتی۔ بالمطابقت ایک ملٹف (پیچیدہ) احساس عضلاتی کھنی ڈاؤر لمسی دباؤ کی جہت سے بیچ میں وقفہ آ پڑتا ہے۔ ایسے موقعوں پر تحریر کی موافقت واسطے تسکین علی اور نظری اغراض کے مطلوب ہے۔ موضوع کو آزمائش کر کے دریافت کرنا پڑتا ہے کہ کس طرح اپنی تحریر کی فعلیت کو غیر محدود مختلف طریقوں سے مختلف حالات کے موافق اور پھر موافق کرنا چاہئے۔ جب حرکت کرنے والے ہاتھ کا رکاوٹ سے مقابلہ ہو تو ممکن ہے کہ موضوع کی یہ غرض ہو کہ اس سلسلہ تجربات کو مسلسل جاری رکھے جو اس وقت ٹوٹ گیا ہے اس طرح کہ اس کی رکاوٹ ایک اضطراب کی صورت میں محسوس ہوتی ہے۔ اس صورت میں اس کی تسکین صرف اس طرح ہو سکتی ہے کہ تحریر کی درستگی میں مزید سعی کرے عضلات کی تورت کو بڑھائے دباؤ اور کھنڈ کو اور زور دے کہ کس قدر کوشش درکار ہوگی یہ وہ مقرر نہیں کر سکتا بلکہ یہ بات اس کے لئے خارجی طور پر مقرر ہوتی ہے پہلی مرتبہ اس کو آزمائش سے دریافت کرنا ہوگا۔ پھر یہ بھی اس کے لئے مقرر ہو جاتا ہے نہ کہ وہ خود مقرر کرتا ہے کہ مزید سعی علی الاصل جاری رکھنا ہوگی جیسے کسی بوجھ کے اٹھانے میں یا صرف ایک آن کی کوشش کافی ہوگی جیسے کسی کسے ہوئے دروازے کو دھکا دیکے کھول دینا۔ مطلوب یہ درنگیاں وہلے اول میں آزمائش سے دریافت ہو جائیگی۔ اگرچہ موضوع تجربہ کے ذریعے سے متشابہ حالات میں اپنے کردار کو موافق کرنا بند بیچ سیکھ لیتا ہے۔ تجربے کی وسعت اور رفتہ رفتہ پیچیدہ اور مخصوص اغراض کے بروز سے اس قسم کی توفیق (درستگی بھی مختلف صورتیں اور پیچیدگیاں پیدا کرتی ہے۔ اس میں ہر قسم کے دستی عمل شامل ہیں۔ سب طرح کھینچنا دبا پھاڑنا چیرنا جوڑنا زنا توڑنا جھکانا پکڑنا ڈولانا تاننا اور اسی طرح کے اور کام اور ان اعمال کے ساتھ جو ترکیبیں اور درنگیاں واقع ہوں ایسی جملہ فعلیتوں میں جو بات براہ راست موضوع کی قدرت و اختیار میں ہے وہ کوشش سے مختلف قوت کے ساتھ مختلف سمتوں میں اور مختلف

ترکیب میں نیچو اُس پر موقوف نہیں ہے یہ اُن حالتوں پر موقوف ہے جن کے ساتھ کامیابی حاصل کرنا ہے تو ضرور ہے آپ کو موافق کرنا چاہیے۔ مطلوبہ موافقت میں یہ فرد ہی نہیں ہے کہ وہ کوشش سے مانع پر غلبہ حاصل کرے۔ ایک وسیع حد تک عضلی کھنچاؤ سے پکڑنا اس سے بچکر نکل جانا ہوتا ہے۔ مثلاً ایک مقبوع کے مکان کے اوپر کلس لگانا یا کسی سطح کی شکل یا کوئی چیز جو اُس پر ہو اُس کو دریافت کرنا سطح کی صورت دریافت کرنے کے لئے اُس پر متصل آہستہ ہاتھ پھیرنا ہوگا اس طرح کہ اُس کو دھکنا نہ لگے کیونکہ ایسا کرنے سے ہوجائے اس کے کہ مطاب حاصل ہو غرض خاص فوت ہو جائیگی۔ بائیں ہاتھ کی درنگی اُس میں شامل ہے۔ ہم اس طرح حرکت کرتے ہیں کہ ایک مخصوص متصل سلسلہ اس حالت کو حاصل ہوتا ہے کہ ہم کو چاہیے کہ سطح جسکا دریافت کرنا مقصود ہے اُس سطح کے حالات نے جو شرائط ہم پر لازم لائے ہیں ان سے موافقت رکھیں۔ مستوی سطح اور کروی سطح مختلف تقریبی سلسلوں کی منتہی ہیں۔

قیاس پر ذات تحریر کی عمل کی درنگی میں اور اُس کے واسطے سے ہم اپنے تجربے کے مفروض کا فہم حاصل کرتے ہیں کہ یہ صفات لٹائے خارجیہ کی ترکیب میں داخل ہیں۔ لیکن اس میں اس بات کو فرض کرنا پڑتا ہے کہ شے خارجی ہمارے لئے محض آثار محسوس جن سے کہ وہ شے موصوف ہے انھیں سے بنی ہوئی نہیں ہے کچھ اور بھی ضرور ہے جس کی طرف جیسی صفات منسوب کئے جاتے ہیں۔ جب تک ہم یہ بیان کریں کہ خیال اس منسوب لیتہ کا کس طرح پیدا ہوا ہم نے اپنا کام پورا نہیں کیا۔ ہم نے نہیں بیان کیا کہ جس تحریرات کے آثار کیوں کہ غیر ذات کی حقیقت کے مظہر مفہوم ہوتے ہیں۔ ایسی غیر ذات جو خود موجود ہوں نے قائم رہنے اور متغیر ہونے کی صلاحیت رکھتی نہ وہ ہماری ذات پر موقوف ہے نہ اُس کے تغیرات پہ یہ کی اس طرح پوری ہوتی ہے کہ ایک اور عامل موجود ہے تحریری درستگی کے ساتھ ہم نے جس کا نام لیا ہے اس اعتبار سے

۱۔ یہ کہ شے فی الخارج محض ہمارے محسوسات کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ کوئی امر واء محسوسات ہے جو کہ حقیقت شے فی الخارج کی ہے۔ مصنف کو بیان تصورین کے خلاف ہے جو کہتے ہیں کہ شے فی الخارج محض ترکم احساست سے متکون ہوتی ہے اور بس یہ لوگ مادہ کے وجود خارجی کے منکر ہیں۔ مترجم

کہ وہ حقیقت خارجیہ کے اور ملک میں شامل ہے۔ یہ کمی قیاس برذات سے پوری ہوتی ہے۔ غیر ذات جو کہ ضروری مرکز اور باطنی ہوتی شے خارجی کی ہے کسی درجہ تک خود ہمارے موضوعی وجود کی قسیم ہے اور بالتخصیص تحرکی فعلیت پر متصرف اور بالاسمرا موجود کم و بیش مثل ہمارے وجود کے ہے۔

وہ شرط عام جس پر قیاس برذات موقوف ہے یہ ہے کہ تغیرات میں جنکو تحرکی فعلیت نے شروع کیا ہے اور جن پر وہ متصرف ہے وہ بالفاظ وصف شاہد ہیں اور متواتر تعلق رکھتے ہیں اُن تغیرات سے جن کا حدوث ہماری ذات پر موقوف نہیں ہے۔ لہذا طور پر ہم یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ وہ تغیرات جو اپنے حدوث کے لئے ہماری ذات سے مستغنی ہیں ایک اور تحرکی فعلیت سے تعلق رکھتے ہیں اور اصل العوم کسی ایسی شے سے جو کم و بیش ہماری نفسی حیات کے مماثل ہے مثلاً البصاری احضار ہمارے بدن اور اُس کی حرکات کا جواز دے ماحیت گرد و پیش (ماحول) کی چیزوں کے البصاری احضار کے لاشی ہے اور اُسی سادت نظر کا ایک حصہ ہے۔ جب میں اپنے ہاتھ کو حرکت دیتا ہوں تو تحرکی درستگی جس سے میں بدیہ نگاہ اُن حرکتوں کا تعاقب کرتا ہوں وہ ایسے ہی ہے جیسے کسی اور شخص کے ہاتھ یا کسی غیر ذی روح شے کی حرکت کے تعاقب کے لئے مطلوب ہوتی۔ لیکن جب میرا ہی ہاتھ ہو تغیرات مبصرہ کی ابتدا اور قیام میری تحرکی فعلیت سے ہوا ہے اس لئے میرا رجحان یہ ہے کہ وہ مبصر احضار جنگی ابتدا میری تحرکی فعلیت نے نہ کی ہو نہ اُن پر متصرف ہو میں یہ سمجھوں کہ اُس کا آغاز کسی ایسی تحرکی فعلیت سے ہوا ہے جو میرے علاوہ ہے اور وہی اُن کے بقا کا باعث

۱۔ قیاس برذات (انتساب ذات خارج کی طرف) سے یہ ارادہ کہ اشیائے خارجیہ کے تعلق انسان اپنی ذات کو اور چیزوں سے جدا گزارنا شناخت کرے۔ اول مہموم غفلت اور بغیر ذات کا مہم ہونا ہے جب ہمارے افعال کی مزاحمت خارج سے ہوتی ہے تو ہم اپنی ذات کو غیر ذات سے ملحدہ شناخت کرتے ہیں۔ لیکن جس طرح اپنی ایک ذات قرار دیتے ہیں اسی طرح خارج (یا شے خارجی) کو بھی ایک اور ذات تصور کرتے ہیں۔

۲۔ یعنی جس طرح ہم ایک شخص ذی شعور متحرک بالارادہ ہیں اسی طرح وہ جو ہماری کوشش کی مزاحمت کرتا ہے وہ بھی کوئی شخص ذی شعور متحرک بالارادہ ہے۔

ہے۔ مجھ کو معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا اجرا اُس شے سے ہوا ہے جس کو عرف عام میں قوت یا توانائی کہتے ہیں۔ یہ قوت یا توانائی محسوس نہ ہو کر کوئی جز نہیں ہے۔ بلکہ یہ مدد کی نوعیت حیات کے قیاس سے محسوس نہ ہو کر ایک بغیر و تاویل ہے۔ اسی طرح جس کوشش کی مزاحمت کی جاتی ہے تو اس سے منشاء یہ سمجھا جاتا ہے کہ کوئی شے موجود ہے جو کہ کوشش کے مقابل کوشش کرتی ہے۔ یہ اس طرح خوب سمجھ میں آئیگا اگر ہم پہلے اس صورت پر غور کریں کہ ہماری تحریر کی قوت خود ہمارے مقابل ہو مثل ایک ہاتھ دوسرے کو کھینچے یا دباوے ایک دوسرے کا مقابل ہو سکے۔ اس صورت میں دو جدا گانہ تجربے دباؤ یا کھینچاؤ کے ہیں جن میں سے ایک دہنے ہاتھ سے تعلق رکھتا ہے اُلوک (کھینچاؤ) دست راست (دھکے) اور دوسرے کوک پچ کہو یعنی کھینچاؤ دست چپ سے اسی طرح دوجرگی سلسلے بھی جدا گانہ ہیں جن کا وہ توازن ممکن ہے کہ ٹوٹ گیا ہے جو غیر مزاحم تحریک میں ہوتا اُس کو ح ر اور ح پچ کہو پہلے فرض کرو کہ کوشش اور مقدم کوشش یعنی رک ر اور رک پچ پہلے ایک دوسرے کی معادل ہیں ہوا رسی کے ساتھ اور کوئی ہاتھ حرکت نہیں کرتا اُس صورت میں ح ر اور ح پچ کی تکمیل نہ ہوگی اور ہاتھوں کا مبصر شہو میدان بگاڑ میں ایک غیر متوازن وضع سے قائم رہے گا۔ اگر رک ر اور رک پچ وقت واحد میں یکساں طور پر بڑھائے جائیں تو بھی کوئی اور تغیر نہ ہوگا۔ لیکن رک ر نسبت بڑھا دیا جائے یا ح ر نسبت گھٹا دیا جائے تو ح ر علی الاطلاق بڑھیکے اور اُسی وقت میدان نگاہ میں ہاتھوں کے مبصر شہو واضعاً کا نقل مکان واقع ہوگا۔ بہر طور اب بھی جب تک کہ ح کسی درجے پر قائم رکھی جائے دونوں یعنی حرکی اور مبصر سلسلوں سے نہایت آہستہ آہستہ چلیں گے برائیت کسی اور صورت کے جبکہ وہ زیادہ چلتے اور جب تک کہ مطلوبہ قوت کے ساتھ قائم رکھا جائے تو وہ کچھ چلیں گے بھی ورنہ پیچ جس طریق عمل کا بننے ابھی بیان کیا اُس کو ہم کسی ایسے عملی تجربے جیسے بوجھ کے اوپر کو اٹھانے یا بابائی سیکل کو کسی چڑھائی پر چڑھانے سے مقابلہ کریں تو ہم نہیں حقیقی مماثلت پائیں گے الا ایک صورت میں اور دوسری قسم کی صورتوں میں ہکو صرف ایک کوشش کا تجربہ ہوگا اور ایک حرکی سلسلے کا یہ کوئی شے مقاومت کرتی ہے اُس کا تجربہ بہ براہ راست ہوگا بلکہ تلازم ذہنی اُسی کی طرف اشارہ کریگا۔ یہ کوئی شے بذات خود موجود فی الحال نہیں ہے

لہذا دباؤ دست راست کا۔ پیچ دباؤ دست چپ کا۔ رک رکھنی اُست راست کا۔ ح کھینچاؤ دست چپ کا۔



بلکہ لب (جوہر) موجود فی الخارج کا ہے یہ جوہر جب صفات محسوسہ سے ملتا ہے تو شے موجود فی الخارج بن جاتا ہے۔ ہم اُن محسوسات کو جو ہمارے حسی تجربات میں شامل ہیں اور اپنے وقوع اور قیام اور تغیرات میں نسبت ہمارے تحریر کی فعل سے مستغنی ہیں اسی چیز کے اوصاف یا مظاہر سے منسوب کرتے ہیں۔ یہ وہ تجربات ہیں جن کے لئے ہمیں اپنی تحریکات کو درست کرنا ہوتا ہے تاکہ اُن کے موافق ہو جائیں۔

عمل خود قیاسی (استدادات) کے متعدد درجے ہیں۔ بالکل ابتدائی ذہنی بروز کے مرحلوں میں یہ بہت غیر نمیز ہوتے ہیں بہ نسبت اُس حالت کے جب کہ وہ بروز ترقی کرے۔ وحشی انسان و درختوں پودوں پہاڑوں اور دریاؤں اور ہر قسم کی غیر ذی روح اشیاء کو سمجھتا ہے کہ یہ بھی مثل اُس کے یا اُس سے کم و بیش صاحب ارادہ وحس و فکر ہیں انسان بالغ و رشید مہذب ایک خط فاصل سمجھ دیتا ہے جس کے ایک طرف حیات حیوان ہے اور دوسری طرف نباتی حیات اور غیر ذی روح اشیاء ہیں۔ وہ امتساب ذات کو آزادانہ طور پر صرف دوسرے انسانوں تک جائز رکھتا ہے۔ بائیں ہمہ مذہب تشبیہ کی جانب ایک رجحان لطیف پرتے ہیں ہمارے عالم کے تصور میں بھی ظاہر پایا جاتا ہے۔ جب ہم کسی وحشی کو دیکھتے ہیں کہ وہ مقناطیس کے ٹٹے غذا کی ضرورت سمجھتا ہے یا تصویر کے گھوڑے کو ساکت پا کے تخر ہوتا ہے تو ہم مسکرا دیتے ہیں۔ لیکن بہت کم لوگوں کو یہ خیال ہو گا کہ تمام عقل عامہ کی تہ میں یہی طبعی بے تاملی اب تک چھپی ہوئی ہے ہم اشیائے متہ میں ایک وحدت تجویز کرتے ہیں

لہٰذا یعنی جس طرح خود ایک موجود متحرک بالارادہ صاحب حس و تمیز ہے اسی طرح اور انسان بھی ہے یہ ذاتیت مع حس و ارادہ سوائے انسان کے اور کسی شے میں خواہ وہ حیوانات غیر انسان ہوں خواہ نباتات یا معدنیات ہوں تجویز نہیں کرتاؤ

۳۔ مذہب تشبیہ۔ وہ مذہب ہے جس میں انسانی صفات باری قلبیٰ لعل اسمہ کے وجود ذی ہوشی تجویز کرتے ہیں مصنف کا خیال ہے کہ مذہب تشبیہی طریق سے تو ہمیں جیسا کہ اگلے دقتوں میں تھا لیکن پھر بھی خاص نکات اور نزاکت سے مہذب سوسائٹی کے کارمولوجی یعنی علم کائنات میں داخل ہے۔

۴۔ موضوع غیر متہذات انسان۔ یعنی یہ ہم جانتے ہیں کہ ایک ہی شخص تمام عمر متہذد اوصاف سے موصوف ہوتا ہے کبھی جاہل ہوتا ہے کبھی عالم کبھی سیرکھی ہو کا صرف اس وحدت کو ہم جانتے ہیں یہی

جو وحدت ہم صرف ایک موضوع غیر متبدل میں پاتے ہیں ہم ان اشیائے متبدلہ کے تغیرات کی طرف وہی باتیں منسوب کرتے ہیں جبکہ علم ہم کو محض اپنے نقل و انتقال سے ہوتا ہے مزید براں ہم ان اشیائے متبدلہ اور ان کے تغیرات کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ وہ کسی غرض و غایت سے کوشش کرتے ہیں جس کا علم صرف ہمیں کو ہے اس لئے کہ ہم کو حس ہوتا ہے۔ ان سوالات میں کہ وہ کیا ہیں اور وہ کیوں کر کام کرتے ہیں اور کیوں وہ ایسے اور ایسے ہیں ہم ان کو اپنے مائل بناتے ہیں یا دھکیلتے اختلافات موجود ہیں اور یہی اختلافات رفتہ رفتہ ہم کو درمیان ذہن اور مادے کے ایسا تغیر دکھا دیتے ہیں گویا کہ ایک مہندہ مائل ہے ایسی جہتی تمثیلوں کو جس اور تمثیلوں کے ثابت کیا جاتا ہے یا باطل کیا جاتا ہے یا مزید علم سے ان کی صورتیں بدل دیکاتی ہیں۔ اور یہ سب کچھ اشیاء کی اسی بصیرت سے پیدا ہوتا ہے جس کو انھیں تمثیلوں نے اسکا فی صورت بخشی ہے۔ یہ کہ ابتدائی صورت ان کی خرافات کی سی تھی اہل اگر اس طرح پیدا ہوئیں تو ان کا ہونا ممکن ہی نہ ہوتا۔ ان خیالات سے ان کی صحت میں کوئی تضاد نہیں ہوتا اس امر کو تسلیم کر نیکے بعد کہ وہ اس وقت یا من بعد منطقی انقلاب قبول کر لیتی ہیں جس سے ان کی مورد ضعیف صحت ثابت ہو جاتی ہے۔

**مجسم ذات۔** اور اس کی سطح میں درمیان شعور ذات کے کیا شے داخل ہے؟  
بے شک اس میں جملہ مخصوص موضوعی (مفہومی) حالتیں لذت و اہم کی اور سب فیہیں جذبات کی داخل ہیں اس میں جلد حسّی خواہشیں اور دوسری صورتیں طلب کی جو ذہنی ترقی کی اس منزل میں پائی جاتی ہیں داخل ہیں اور اس میں عقلی طریق عمل بھی ہے جس میں مختلف اشیاء مادی باری سے مدد ملتی ہیں اور پھر ان کا اور اک مفقود ہو جاتا ہے یہ جملہ امور اور اس کی شعور ذات میں داخل ہوتے ہیں اگرچہ ان کا جدا گانہ امتیاز نہیں ہوتا اور نہ ان کی امتیاز کا حالت ملاحظہ ہوتی ہے۔ لیکن اور اس کی شعور ذات میں اس کے علاوہ اور بہت کچھ ہے۔  
اس میں ذہنی بھی شامل ہے جلد بدن اور جو کچھ جلد بدن کے اندر ہے۔ جسم بعض ضروری حیثیتوں سے ہمیشہ شل اور اشیائے خارجیہ کے ہے پھر بھی جو تجربے اس سے وابستہ ہیں وہ موضوعی عمل کے ساتھ ایسے مخلوط ہیں کہ ان کے درمیان تمیز کرنے کے لئے تحلیل

بقیہ حاشیہ: ان حالات میں کہ جسم میں کوئی تبدیلی نہ ہوتی ہے اور نہ اس کے پاس نہیں ہے کو

تقل کی ضرورت ہے جو کہ اور کی سطح میں غیر ممکن ہے۔ بل شک ہم خود یہ امتیاز معمولاً ایک واضح اور صحیح ترتیب سے نہیں کر سکتے جب کوئی شخص کہتا ہے کہ میں لندن جاتا ہوں یا میں گرا دیا گیا تو یہ ظاہر ہے کہ بدن اور ذہن دونوں بلا امتیاز اس مجموع میں داخل ہیں۔ بدنی تجربہ اور موضوعی عمل متعدد طریقوں سے مخلوط ہوتے ہیں۔ حد مشترک بالتحقیص اُن احساسات میں ہے جو کہ بلا واسطہ خود بدن کی حالت پر موقوف بیرونی ارتعاشات سے بے نیاز ہیں۔ اس عنوان میں وہ احساس داخل ہیں جو کہ عضلات اور مقاسل اور رباطات کے باعث سے ہوتے ہیں خواہ وہ ساکن ہوں خواہ متحرک۔ وہ متصل مجموعہ جلدی احساسات کا جو کہ لمس اور احساس حرارت و برودت کی درجہ سے ہوتا ہے جو ہمیشہ موجود رہتے ہیں بغیر اس کے کہ اشیاء خارجیہ سے اتصال واقع ہو یا نہ ہو یا ایک جزد بدن کا اتصال دوسرے جزد بدن سے ہو اور بالآخر خاص عضوی احساسات مثل بھوک پیاس عضوی احساسات ایک طرف تو حسی خواہشوں اور لذات و آلام کے ساتھ مخلوط ہیں اور دوسری جانب وہ تجربات حیثیہ کے پیچیدہ مجموعے کی وحدت میں داخل ہیں جسکی وساطت سے ہمارے بدن اور اک ہوتا ہے پھر جذبات عضوی اور حرکی اور اُن احساسات کے ساتھ جن کی ابتدا اندرون بدن سے ہوتی ہے مخلوط ہو جاتے ہیں مثلاً گرم جبکہ لگنا یا سردی سے کانپنا اور پیاس یا گہری سانس لینا۔ جلد جلد دل کا دھڑکنا۔ جلد بدن کی خشونت عضلات کا قبض و بسل یا مثل کے ہم بیان کر چکے ہیں کہ جلدی شعور کس طرح حرکی احساس اور متحرک جواج کے مہر اور لموس احضار کے ساتھ آزاد تحریکی فعلیت کے ایک ہی تجربے میں مل جاتا ہے۔

وہ عمل جس سے اشیاء خارجیہ کی معرفت ہوتی ہے اُن متغیر فضائی تعلقات کے ساتھ وابستہ ہے جو کہ درمیان اشیاء خارجیہ اور شہودات بدن کے واقع ہوا کرتے ہیں۔ اُن کے اور اک کے لئے چاہئے کہ وہ آلات حس کے ساتھ عمل کے اندر ہوں۔ کسی چیز کے دیکھے جانے کے لئے چاہئے کہ یا وہ خود ساحت نظر میں واقع ہو یا کھلی ہوئی آنکھیں انکی

لئے یعنی اجزائے بدن کے فضائی تعلقات بالنسبتہ اشیاء خارجہ کی کسی چیز کے قریب ہونا کبھی اُس سے ہمیدہ ہونا یا خود اجزائے بدن کے مختلف اوضاع مثلاً بیٹھنا اُٹھنا کھڑے ہو جانا لیٹنا۔ اگر وہ بیٹھا پھسکا مارے بیٹھنا اور اُن اوضاع کی نسبت اشیاء خارجیہ سے بلور قریب و بعد وقت و فوق و غیرہ کے۔

جانب پھیری جائیں۔ دباؤ یا عقلی کھینچاؤ کے ساتھ اتصال حقیقی مطلوب ہے۔ اور یہ عینہ البصر قریب ہم کی صورت میں حاضر ہوتا ہے۔ لذات و آلام حتیٰ جو کہ صرف بدنی داخلی حالتوں کے باعث پیدا نہیں ہوتے وہ بھی ایسے ہی شرائط سے مشروط ہیں۔ اپنی زیادہ شدید صورت میں انکو تعلق حقیقی اتصال سے ہے جو کہ شے خارجی اور نظام بدن میں واقع ہو جس کے بعد ہی ایسا قابل اور اک اثر واقع ہو جس کا مقام اس سطح حسی کے کسی حصے میں تجویز ہو سکے جو کہ متاثر ہوئی ہو مثلاً پکل جانا یا کٹ جانا۔

اس قسم کے شرائط سے جن کا ذکر ہوا ایک نفسانی امتیاز مابین ذات اور غیر ذات کے ہے۔ جلد بدن اور جو کہ اس کے درمیان میں ہے ذات سے متعلق مفہوم ہوتا ہے جو کہ اس کے باہر ہے۔ وغیرہ ذات مفہوم ہوتی ہے۔ یہ امتیاز ایک سرسری طور سے مطابق اس امتیاز کے ہے جو کہ الکہرے اور دوسرے انسانی احساسات میں ہے جب ہم اپنے بدنوں کو چومتے ہیں تو اس کے حاصل تجربہ میں وہ احساسات داخل ہیں جو ان دونوں حسی سطحوں کی تحریک کے باعث سے ہوتے ہیں جو کہ باہر دیگر متصل ہیں۔ ہر سطح اس میں ہے اور ملوس بھی جب ہم ان چیزوں کو چومتے ہیں جو بدن کے باہر ہیں تو اس کے لئے کافی حصہ موجود نہیں ہوتا۔

۱۔ یعنی اس صورت میں اس ہونے کا اس کو معلوم ہوتا ہے لیکن ملوس ہونیکا جس کو کہ نہیں ہوتا مثلاً کسی پتھر کو ملے کر اس چھوٹے تو چھوٹے ہونے کا اس کو معلوم ہے مگر ملوس ہونیکا جس کو کہ تو پتھر کو چھو کا ہونیکا ہے۔ علمی زبان میں اسکو اس طرح ادا کریں گے کہ پہلی صورت میں تاثر اور تاثر دہنوں کا احساس ہے اور دوسری صورت میں فقط تاثر کا احساس ہے۔ تاثر کا احساس نہیں ہے تو

# باب دہم

## تصور اور تصویر

وہ انتقال جو کہ اور اکی عمل سے متشکل استعارہ میں ہوتا ہے نہایت اہمیت رکھتا ہے۔ غلطی تقابل جو کہ انسانی کامیابیوں اور حیوانی کامیابیوں میں ہے وہ اسی پر موقوف ہے کہ انسانوں میں بروز متشکل عمل کا بیشتر ہے استعمال زبان کی وجہ سے جو کہ اس بروز کا نتیجہ بھی ہے اور اس کا نہایت ہی ضروری آلہ بھی تشکلات کا قابل جب مدارکات سے لیا جاتا ہے تو ان میں ایک خاص ملائمت اور صورت پذیری پائی جاتی ہے۔ متشکل استعارات مدارکات کی نزاکات سے شروع ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں ایک دوسرے کے ساتھ ترکیب قبول کرنے اور مختلف صورتیں پیدا کرنے کا خاصہ ہے۔ انہیں جدید تشکیلی چوبید گیان جو کہ کبھی اور اکی تجربات میں نہیں پائی گئی تھیں پیدا ہوتی ہیں بلکہ ہر چہ کسی طرح آلات میں کی درہنگی سے اور کسی قسم کی ذات ورزی سے ایک چھڑی کا گھوڑا نہ بنا سکتا۔ لیکن وہ چھڑی کو اپنے تخیل میں گھوڑا بنایا کرتا ہے اور اسے سر پٹ دوڑا کے خوش ہوتا ہے۔ مگر یہ صورت پذیری نفس و اہم کے پردہ کو نہیں عطا ہوتی۔ بلکہ غلط اعتبار سے بہت ہی اہم ہے جبکہ تصورات میں بذات خود قیام و ثبوت کی اتنی قوت ہو کہ ان کے سنے محض موجودہ حالات کے باعث سے جدید شکلیں نہیں پیدا کرتے تو بالکل جدید امکانات عمل ان سے رونما ہوتے ہیں۔ ہم پھر انہیں تجربات کے اعادے کی آرزو کر سکتے ہیں۔ جن میں سے بالفضل

ملہ۔ ملائمت اور صورت پذیری ہر کمور میں تشکل یا سہل تشکل کہتے ہیں یعنی بہولت سلنے میں دھل جانے کی صفت۔ چنگلا ہوا ہا صریح تشکل سے بہ نسبت سرد ہے کے ۱۲

کچھ بھی موجود نہیں ہے جن سے اُن کا تذکرہ ہو اور ہم ایک جدید تجربے کی خواہش کر سکتے ہیں جو کہ ابھی تک عالم خیال میں ہے۔ اس کے ماوراء ہم قبل از وقت مقاصد خاص کے حصول کے لئے منصوبے کرتے ہیں جن کے عمل میں لانے کا وقت ابھی نہیں آیا ہے۔ ہم پہلے سے مختلف اقسام کے مقابلہ کر کے کسی کو رو کر دیتے ہیں اور کسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اپنے مطالب کے حصول کے لئے ہم تصور کے ذریعے سے وسائط کی ایسی ترکیب و تالیف کرتے ہیں جو اور ان کی تجربات میں ہرگز نہیں آئی تھی۔ محض اور ان کی تجربے سے یہ ممکن ہے کہ چھوٹی کو ہار پال لیا اُس سے مار بیٹھنا یا بازو وارپتھر سے کاٹنا سیکھ لیا جائے۔ مگر کسی تیز پتھر کو کسی لکڑی کے سر میں باندھنے کی تجویز تاکہ اچھی طرح کاٹ سکیں پہلے پہل صرف تشلی ترکیب ہی سے سوچا جاسکتا ہے۔ اگرچہ لکڑی فقط مار بیٹھنے کے کام میں لائی گئی ہے اُس سے کاٹنے کا کام کبھی نہیں لیا گیا ہے اور بغیر ترکیبات میں داخل کیئے اُس سے یہ کام کبھی نہیں لیا جاسکتا۔ یہ ترکیبات میں داخل ہوتی اگر موضوع اس انتظار میں رہتا کہ اور ان کی تجربات سے کیا چیز و برو آتی ہے بجائے اُس کے کہ تشلی کی پیش بینی سے ایک تدریج قبل از وقت آئندہ کے لئے کر لی جائے۔ علاوہ اس عملی تفصیل کے ایک تشلی ترکیب اور ان کی اساس کی تاویل میں بھی ظہور پذیر ہوتی ہے جو نظام واحد کے اجزاء کی حیثیت سے اُن کو جوڑ دیتی ہے۔ ہم آگ کو جلنے چھوٹ گئے تھے والیسی کے وقت ہم اُس کو جلتا ہوا نہیں پاتے۔ اس واقعے کے مطابق ہم کو استحضار ہوتا ہے کہ اُس اثنائے وقت میں وہ کچھ گئی یا بجھا دی گئی اور ان کی اساس کی اس تشلی ساخت سے ہمیں ایک مربوط عالم کا احضار ہوتا ہے۔

تصور اور تصویر فقرہ سلسلہ تصورات کے ضمنی مفہوم میں مثل سلسلہ داخل ہے جس کے ذریعے سے جداگانہ اجزاء اس سلسلے کے جنکو تصورات کہتے ہیں از روے وقت یکے بعد دیگرے آتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک جداگانہ جزو ترکیبی یا منفصل تصورات کی ماہیت کیا ہے؟ تشلی کی یہ تعریف ہو سکتی ہے کہ وہ ایک اسمی ذہنی تصویر یا شبیہ ہے پس اُس کے وجود پر جوئے یعنی تصویر (شبیہ) اور معنی تصویر ایک استحضار ہے جو کہ مثل اسلی تجربہ جس کے ہے مگر حقیقت میں وہ بالفعل حتیٰ تجربہ نہیں عہدہ عناصر جن سے یہ مثال بنی ہے اپنی صفات میں،

لہ۔ اس پیہم آنے کو تعاقب تصورات (مثلات) کہتے ہیں۔

مثل اصلی احساسات کے ہیں۔ اور انکی مکانی اور زمانی تنظیم اور اک حسی کے احساسی ذخیرہ کی تنظیم کے مشابہ ہے۔ جب میں ذہناً ایک نارنج کی مثال (تصویر) بناتا ہوں اگرچہ عند نفس کوئی نارنج حاضر نہیں ہے تو میں چشم باطن سے ایک رنگ اور شکل ملاحظہ کرتا ہوں جو کہ کم بیش اُس نارنج کے رنگ و شکل سے مشابہ ہے جسے میں نے حقیقتاً چشم ظاہر سے دیکھا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ رنگ اور شکل کی تصویر بنائی گئی۔ اسی طرح آواز کی تصویر گوش باطن سے آواز کا شناسہ۔ ہر ایک تصویر باطنی ناک سے سونگھنا ہے کسی چیز کی تصویر نفس اُس کے تعقل کے مساوی نہیں ہے۔ میں زرد رنگ کا تعقل بغیر باطنی آنکھ سے دیکھے ہوئے کر سکتا ہوں میں صرف لفظ زرد کے ذریعے سے اُس کا تعقل کر سکتا ہوں یا صرف منظرہ میں اُس کی وضع کے استحضار سے یا ایسے ہی طریقوں سے۔ ایسے بھی لوگ ہیں جو کہ رنگ کی تصویروں پر قادر نہیں ہیں اگرچہ وہ منظرہ رنگ کا تعقل اور اس پر گفتگو کر سکتے ہیں۔ پ

یہ ممکن ہے اس لیے کہ تصویر مرث ایک جزو ترکیبی مثل کی ہے۔ دوسرا جنو مغنیہیں جو کہ مثال میں مضمر ہیں اور یہ موقوف ہے اُس کی اس تابلیت پر کہ وہ تلازمی میلانات کے ایک خاص گروہ کو ضمنی تحریک کی حالت میں رکھ دے۔ عہدگی کسی تصویر کی ذہنی استحضار کے لیے اُس کے تلازمات پر موقوف ہے اور یہ بہت بڑی حد تک نقل کا لاصل ہونے کی صحت پر منحصر نہیں ہے۔ مثلاً الفاظ جیشیت مسموع ہونے یا تلفظ کئے جانے یا دونوں کے نہایت ہی عمدہ قسم کی تصویر ہیں لیکن کسی حسی صورت میں اُس شے کے مثل نہیں جیسا استحضار اُنکے ذریعے سے ہوتا ہے اُنکی تدوین قیمت استحضار کی تفصیل پرتنی ہے اور یہ موقوف ہے ضمنی احیاء یا اعادے پر جو بطور ذہنی حاشیہ (جھلار) یا ہالکے کے اُن کے ساتھ لگی ہوئی ہے (حیجز) پس جب ہم تصویروں کو کام

لے۔ مثال اور تصویر کا فرق قابل ملاحظہ ہے۔ تصویر ایک خاص شکل اور رنگ سے ذہن میں حاضر ہوتی ہے اور مثال کی کوئی خاص شکل اور رنگ معین نہیں ہے۔ یہ ایک عقلی مفہوم ہے جو شکل اور رنگ سے مجرد ہے۔ لیکن عالم خیال میں وہی مثال تصویر بن کے ظاہر ہوتی ہے کیونکہ نفس معنوی صورت کا فہم و شعور بلکہ قریباً ناکم ہے نہ

کہ میں نے منظر لکھا ہے تن میں جو لفظ ہے اُسکے معنی اٹھائے ہوئے کے ہیں گویا تصویر اُسکی حامل ہے پ

تک ہال کی مثال جو تحیس کی دی ہوئی ہے نہایت عمدہ ہے پ

میں لستے ہیں جو کچھ کے سامنے خیال کے معروض کا تھی اختصار ہوتی ہیں تو یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ محاکات بالکل ٹھیک ٹھیک ہو۔ اصل امر یہ ہے کہ یہ اکثر بالکل نا درست (غیر صحیح) ہوتی ہے۔ یہ شک ایک ہی تصویر اپنے اندر مختلف چیزوں کے اختصار کی قابلیت رکھتی ہے۔ میں سنٹ پال کے گرجے کا خیال کرتا ہوں اور میرے ذہنی منظر میں ایک مجمل صورت کا سا شکل کی آتی ہے اگر یہ ذہنی تصویر کسی شے کی الخارج کی صورت میں آسکتی اس طرح کہ ہر شخص اس کو دیکھ سکتا تو اس کو دیکھ کے کسی کو بھی سنٹ پال کا گرجا نہ سوچتا بلکہ اس سے متعدد مختلف اشیاء سوچ سکتی تھیں اگر میرے خیالات کا رنٹ بالا ہوا ہوتا تو یہی تصویر میں واسطے اختصار ایک مسجد کے چونکہ ظنیہ میں ہے کام میں لانا یا جو واسطہ طلبیہ کے اختصار کے لئے مختلف حالات میں اور مختلف سیاقات میں دہی تصویر مختلف اجتماعات کے تلازی میلانات کی تحریک کا باعث ہوتی ہو

تصویر اور ارتسام۔ ارتسام سے میری مراد اصل اور اک کے اسامی منظر و ف سے ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ کیا آثار ہیں جن سے ارتسامات من حیث ارتسامات تیز کیئے جاتے ہیں نصف ذہنی تصویروں سے تاکہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ خطا نہ ہو جائیں مگر نہایت متغی حالات میں۔ ہم ان علامتوں کو تصویر کی تیز کے لئے شمار کرتے ہیں۔

(۱) اس کی جزئیات (۲) ہماری تحریک جسمی پر اس کا موقوف ہونا۔ (۳) باعتبار قیام و آئیر اس کا مخصوص و تیز۔ (۴) اس کا دھندلا ہونا (۵) عدم شدت۔

(۱) تصویر کو ارتسام سے مقابلہ کریں تو تصویر میں اصل کے صرف کئی ایک اجزا پائے جائیں گے ارتسام تجربہ جس کے مجموع کے ساتھ عند الوقوع علی الاتصال ہوتا ہے وہ آتی جو اس سماعت پر اثر کرتا ہے اس سے بطریق ارتقاش اسی احساسات بھی پیدا ہوتے ہیں اور وہ احساسات جلدی کے مجموع کے ساتھ علی الاتصال واقع ہوتے ہیں۔ اسی وقت حیث عضوی میں بھی پہنچ کی شدت یا فوریت کی نسبت سے کم و بیش تیز ہوتا ہے اس طرح بعضی احساس اسی اور حرکی احساسات سے مل جاتا ہے اور اس کے واسطے سے کل بدن کے اسی تجربات سے۔ اسی احساسات ہونا ان احساسات کے ساتھ جو کہ دفع اور حرکت اعضا کے باعث سے ہوتے ہیں مخلوط ہو جاتے ہیں۔ جلد احساسات جو اس نوعیہ کے کم و بیش اس مجموعی حیثیت کے ساتھ گذشتہ و آئینہ ہیں جو خارجی آلات بدن کی حرکت پر



موقوف ہے۔ اس طرح ہر آن میں ایک عام سیاق تجربہ حس کا برقرار رہتا ہے جس کی وحدت منقطعہ میں ہر مخصوص ارتسام یا مجموعہ ارتسامات داخل ہے۔ لیکن تصویر کا اس تالیف متصل میں محصل نہیں ہے۔ اُن کی جگہ اُن احساسات سے جو کہ خارجی تہیج کے باعث سے پیدا ہوتے ہیں پہلے ہی سے گھری ہوئی ہے جب میں ذہناً لوک آؤں، دلنگل کی تصویر بناتا ہوں تو اس اُن میں میری ذہنی تصویر نہیں بلکہ وہ احساسات جو کہ شکسہ کے تائز سے پیدا ہوئے ہیں مجموعہ سیاق تجربہ حس میں داخل ہوتے ہیں اور تصویر کا کوئی ذاتی سیاق اس کے مطابق نہیں ہے۔ یہ تصویر نہ بتا منفرد اور جدا ہوتی ہے۔

(۲) ارتسامات جسمی حرکات کے ساتھ متغیر ہوتے ہیں۔ مثلاً جب میں آنکھ بند کرتا ہوں ساحت نظر غائب ہو جاتی ہے برضلاف اُس کے تصور میں حرکات پر موقوف نہیں ہوں چنانکہ خارجی تہیج اُن کے ظہور کی شرط نہیں ہے۔ آلات حس کی متغیر منع بالابست اشیاء خارجیہ کے تصویروں میں کوئی فرق نہیں ہوتا [۳] ارتسامات جو کہ ایک قائم تہیج سے پیدا ہوتے ہیں اُن میں ایک خاص ثبات پایا جاتا ہے جو تصویروں میں نہیں ہے تصویروں کے تغیرات ہماری توجہ کے تغیرات کے ساتھ رہتے ہیں جب ہم اُن سے دلچسپی قائم رکھنا نہیں چاہتے غائب ہو جاتی ہیں اور اگر ہم اُن کے نہ بدلنے کی انتہائی کوشش کریں تو بھی ہماری کامیابی عموماً کامل رہتی ہے۔ نہ وہ صابر شخص کے لئے البصاری غیلہ میں ہاتھ اندھا خاص اہل بصارت کے بقول ڈاکڑ وارڈ روائی اور ٹٹمانے کی صورت ہوتی ہے جیسی گیس کے فوائد کی ہو کسی نمائش یا تماثلے میں۔ یہ تغیرات نہایت امتیازی قسم کے ہوتے ہیں اور جب اور امتحان کام نہ دیں تو تصویر اور ارتسام میں تفریق کے لئے کافی ہو سکتے ہیں علاوہ اس خاص ثبات کے جو تہیج کے متصل قیام سے ہوتا ہے ارتسامات میں فوری متغیر ہوجانے کی صفت ظاہر ہوتی ہے جبکہ تہیج میں تبدیلی واقع ہو یا تحریک کا آغاز ہو یا تحریک موقوف ہو جائے۔ ردائی اور ٹٹمانہ جس کا ذکر ابھی کیا گیا تھا اس کے علاوہ سلسلہ آئے اقنورات میں جن میں انتقالات موضوعی غرضی اور پیش ساختہ تکرارات سے مشروط ہوتے ہیں تدریجی ترقی کا نشان ملتا ہے دوسری جانب ارتسامی انتقالات تہیج کی تبدیلیوں پر موقوف ہیں اُن میں یہ علامت پائی جاتی ہے کہ وہ کوئی ایسا حادثہ ہے جو کہ ذہن کو عارض ہوا ہے خارج کی سمت سے اُنکی نشوونما باطن سے معلوم نہیں ہوتی [۴] تصویر میں ارتسامات کے مقابلے میں اکثر مٹی ہوئی سی اور

غیر مہم معلوم ہوتی ہیں۔ اُن میں اس شخصہ تفصیل کی کمی ہے جو کہ اور اکی تجربہ کا حصہ ہے خصوصاً باریک تفریقات جو کہ اور اک بالفعل میں موجود رہتی ہیں تصویروں میں عموماً اُن کی محالکات ناکام رہتی ہیں۔ اس اعتبار سے افراد (انسان) میں بڑا تفاوت پایا جاتا ہے۔ بلکہ ایک ہی شخص میں بھی مختلف اقسام مثیلہ ذہن کے لئے۔ بعض اشخاص غائب یا مہم منظر وں کے استبصار پر ہمیز تفصیلات شکل و رنگ جو اصلی نظارے کے قریب قریب ہوتا ہے قدرت رکھتے ہیں بعض لوگ ٹھیک ٹھیک شکل سفید و سیاہ رنگ کی بنا سکتے ہیں مگر کسی اور رنگ کے اعلیٰ پر کم قدرت رکھتے ہیں جستمہ جستمہ ایسا بھی کوئی ملتا ہے جو استبصار پر مطلقاً قادر نہیں ہوتا۔ پھر ایسے لوگ بھی ہیں جو استبصار پر تو قادر نہیں مگر اصوات ملفوظی کی فطری سمیت کے ساتھ تخیل کر سکتے ہیں۔ اور یہی شخص غیر ملفوظ شور و غل کا نہایت محل طور سے اعادہ کر سکتے ہیں۔ وہ فیکہ جو عمومی تفکر کے لئے بکار آمد ہے غالباً کم ہمیز ہوتا ہے یہ نسبت اُس فیکہ کے جو کہ اشخاص بہ قصد و کوشش پیدا کر سکتے ہیں۔

(۵) باعتبار قوت۔ یہ تو ظاہر ہے کہ ہم بلندی آواز اور بڑا قوت کے امتیازوں پر اُسی طرح قادر ہیں جیسا کہ ارتفاع صوت کے امتیاز اور رنگ کے اعادے پر لیکن عموماً ذہنی تخیل اس اعتبار سے تسلسل درجات کی حیثیت سے بہت محدود ہے اور دقیق تفریقات بھی اس میں بہت کم ہوتے ہیں بہ نسبت اور اک حسی کے۔

بلندی آواز اور چمک کے ایسے مارج ہیں کہ بوجہ اپنی بلندی اور تیزی کے انکا اعادہ ہوی نہیں سکتا۔ اور اعادہ ممکن کی وسعت میں بھی جو اکثر نہایت محدود ہوتی ہے۔ باریک تفریقات شدت پیدا نہیں ہوتیں۔ لیکن ان نقصانات سے اُس منفرد اہمیت کی توجہ نہیں ہو سکتی جو کہ عموماً ارتسامات میں اعلیٰ درجے کی قوت تازگی اور جودت کی طرف منسوب کی جاتی ہے

۱۔ یعنی تصویر میں اُن کا اعادہ نہیں ہوتا۔

۲۔ یاد ذہن یا خیال میں اسکی ہر شکل کے شل تصور پیدا کرنا یہ ایک ارادی فعل ہے کبھی آپ سے آپ بھی ہوتا ہے۔

۳۔ یعنی تخیل غیر ارادی زیادہ مفصل اور ہمیز نہیں ہوتی لیکن بقصد و اختیار جو تخیل فعل تخیل سے کی جانے وہ زیادہ مفصل اور ہمیز ہوگی۔ مصنف کا قصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ تخیل ارادی اور غیر ارادی میں تفریق ثابت کرے۔

اصلی سبب اُس کا اس امر میں ہے کہ اور تمانیز آثار ارتسام کے اُس کی قوت کے تناسب سے نمایان ہوتے ہیں اور تقریباً غائب ہو جاتے ہیں جبکہ قوت بہت خفیف ہو جاتی ہے اس وجہ سے مستقل استحکام ارتسامات کا اُسی وقت تک ہے جب تک محرک متحکم رہے جب ارتسام ایسا خفیف ہو کہ مشکل نمیز ہو سکے تو وہ استحکام مفہوم نہیں ہو سکتا اس طرح تجربہ جس کے عام سیاق کے ساتھ متصل قیام سے اُس ارتسام کا صاف نشان نہیں مل سکتا جو دوسرے احساسات کے ہجوم میں کبھی اُس کا پتا چلے وہ بکلی مشکوکیت کے ساتھ ہے

ذہنی تخیل کی صنفیں۔ باعتبار قسم تخیل کے اشخاص میں بڑا تفاوت ہے یعنی جو قسم کہ اُن کے سلسلہ تشلات میں غالب رہتی ہے۔ بعض میں استبصار غالب ہوتا ہے بعض میں استماع۔ بعض میں عمل حرکی اور تجربات لمسی یا دونوں قطعاً غالب ہوتے ہیں شمار اور ذائقہ کی تخیل ظاہراً کبھی دوسری قسم تخیل سے بڑھ کر نہیں ہوتی۔ مگر ایسے لوگ ہیں جن میں خاص صلاحیت اُن کے اعادے کی ہے۔ اسکے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہر شخص انہیں سے ایک تین کے ساتھ کسی ایک گروہ میں داخل ہے غالباً اہم (انسانوں) میں سے اکثر ایک مخلوط صنف میں داخل ہیں جن میں کوئی خاص قسم تخیل کی کم و بیش غالب رہتی ہے لیکن موقع پر اور قسموں کو بھی آزادانہ کام میں لاتے ہیں

تخیلہ حرکی۔ جس سے مراد ذہنی اجزاء مفصل اور ربط کے اُن احساسات کا ہے جو حرکت یا عضلی کھینچاؤ کے ساتھ واقع ہوتے ہیں اسکو ایک مخصوص حیثیت حاصل ہے یہ عموماً اور اعادوں کے ساتھ ہوا کرتا ہے اور کم و بیش اُن کے ساتھ مخلوط ہوتا ہے اس طرح کہ اُسکی علیحدہ موجودگی ممکن ہے کہ بہ شکل دریافت ہو۔ الفاظ کی آوازوں کے اعادے کیلئے عموماً ایک رجحان پایا جاتا ہے جو کبھی واضح اور کبھی غیر واضح طور پر نمایاں ہوتا ہے یہ کہ ذہناً اُن کے تلفظ کا اعادہ ہوا شیائیکہ شکل جتنا اضافی مقام اور حرکت کے استبصار میں کم و بیش بصری حرکات کا اعادہ ہوتا ہے وہ حرکات جو ابصار کے وقت ہوا کرتی ہیں۔ اسی طرح بوجہ تخیل میں ایک خاص رجحان ہے کہ دست و گھنے کی صورت پیدا ہو تی ہے جی جعفر کے نمایاں ہونے کی صفت اُن صورتوں میں بکثرت اختلاف کے ساتھ پائی جاسکتی ہے بعض اوقات بہت نمایاں ہوتی ہے بعض اوقات مشکل اُس کی شناخت ہو سکتی ہے جہاں کہیں

لہ تخیل سے یہاں ذہنی صورت گری مراد ہے

اُس کی موجودگی نمایاں ہو تو ہم کہیں گے حرکی استماعی حرکی استقبالی اور حرکی استنبیائی تخیل ہے اکثر اشخاص کی ذہنی حیات میں لفظی تخیل کا استعمال بہت زیادہ ہوتا ہے ہم میں سے بعض میں صرف لفظی تخیل ہی مستقل ہے۔ لہذا اصناف کی شناخت میں میں مختلف طریقوں پر مبنی ہے۔ سے مختلف اشخاص لفظوں کا تخیلی اعادہ کرتے ہیں کسی قدر وسعت سے بحث کروں گا۔

ہیں خود ایک تیز صنف سے تعلق رکھتا ہوں اگرچہ میری قوت استقبالی شکل و رنگ اچھی خاصی ہے لیکن معمولاً فکر کے لئے میں اس کو بہت کم کام میں لاتا ہوں۔ میں لفظی تخیلات پر انحصار کرتا ہوں اور وہ ہمیشہ حرکی استماعی صنف سے ہوتے ہیں الفاظ کی تخیل میں ذہن ان کو سنتا ہوں اور ذہناً ان کا تلفظ کرتا ہوں۔ میری قوت آوازوں کے احیاء کی جگہ میں خود نہ پیدا کر سکوں بہت قلیل ہے۔ میرا رجمان یہ ہوتا ہے کہ میں خود اپنی ہی آواز کی ناقابل نقل کا اعادہ کر دوں جو اس کے کہ اسی سننے ہوئے شور و غل کا اعادہ کر دوں مثلاً ایک کتے کے بھونکنے کی تخیل کی کوشش میں میں ذہناً اکتا ہوں اور سنتا ہوں۔ یوں دیکھتا ہوں جانتا ہوں کہ یہ بھونکنے سے زیادہ مشابہ نہیں ہے مگر میں اس تخیل کے قریب اس سے زیادہ نہیں پہنچ سکتا۔

میں جو لفظوں کا اعادہ کرتا ہوں اس میں تحریکی اور استماعی دونوں عنصر مساوی مقدار سے نمایاں ہیں یہ اب دو صورتیں اور بیان کرتا ہوں جن میں یہ مادالت مغفود ہو جاتی ہے ایک صورت میں تحریکی پہلو کلیتہً اور دوسری صورت میں استماعی پہلو کلیتہً غالب ہے۔ چند سال قبل آسٹریا کا ایک ممتاز پروفیسر جن کا نام اسٹرک تھا اس نے ایک عمدہ رسالہ لکھا جس میں اس نے اپنی لفظی تخیل کی تصریح کی تھی اور غرضیکہ وہ شبہ یہ تسلیم کر لیا تھا کہ تمام انسان اس کے مثل ہوتے ہیں۔ اس کے بیان کے بموجب لفظوں کا اعادہ نہایت خفیف سرگوشی کے طور سے ہوتا ہے اور کبھی کبھی اس کے ساتھ ایک خفیف تحریک اعضاء صوت میں بھی ہوتی ہے۔ یہ خفیف سرگوشی ذہناً ناقابل سماعت ہے۔ ان لفظوں کا محض تلفظ ہوتا ہے لیکن ہرگز سموع نہیں ہوتے۔ اسٹرک کا بیان ہے کہ اگر میں اپنا منہ کھلا رکھوں تو حروف شفوی کی محاکات نہیں ہو سکتی اور یہ کہ کھانا اس کی قوت ذہنی محاکات کی باطن ہو جاتی ہے اگر اعضاء صوت کو اس وضع سے رکھیں کہ وہ اصوات کا تلفظ بالمطابقت تخیل کے نہ کر سکے۔ اسی زبان پر ایک فرانسیسی

مصنف و کٹر اگر نے ایک کتاب شائع کی جس کا نام یہ بطنی لفظ تھا اس تصنیف میں یہ مانا گیا تھا کہ الفاظ کا اعادہ معمولاً بطور تخیلات سماع کے ہوتا ہے اور موجودگی تحریر کی غرض کی ایک اتفاقی معیت ہے۔ و کٹر اگر کی صورت میں یہ نسبت اسٹرگر کے زیادہ خصوصیت نہیں ہے۔ اغلباً دونوں نے یادوں میں سے ایک نے بھی اپنا تجربہ صحت کے ساتھ بیان نہیں کیا۔ تحریر کی اور رسمی اجزا لفظ کے گفتگو کرنے میں اور تخیل میں اچھی طرح مکمل مل جاتے ہیں۔ اگر ان میں سے ایک نسبتاً خفیف ہو تو ممکن ہے کہ یہ خفیف تر سے بڑے سے بڑا ہو۔ ایک اور کثرت غیر معمولی تہم کی صوتوں میں کسی شخص کو لفظوں کا اعادہ زیادہ پرکھی ہوئی یا لکھی ہوئی صورت میں ہوتا ہے۔ انتہائی مثالوں میں کوئی شخص ان لفظوں کا بھی استعنا کرتا ہے جن کو وہ سنتا یا بولتا ہے۔ اس صنف کا شخص کسی مقام کو کتاب سے چھپے ہوئے نسخے کی استعنا پر بنا۔ کے اعادہ کریگا۔ اور بتا دے گا کہ فلاں لفظ صنف میں فلاں مقام پر ہے۔ لیکن یہ کہ وہ ذہنی طور پر الفاظ کو مختلف ترتیبوں سے پڑھ سکے۔ مرتب یا منکوس ترتیب سے بغیر روش سامنے رکھے ہوئے ایسی تقریر کرنے میں جسکو اس نے پہلے سے لکھ رکھا ہے وہ اپنے ہی مسودے کے صفات کو دیکھتا ہو گا۔ اور اگر اس پر دہر پڑا ہو یا چلا ہوا ہو تو اس پر پریشانی ہوگی۔

دو ڈراما نویس اسکراب اور لیگود جو ایک ساتھ کام کرتے تھے استعماری اور استماعی صنفوں کے تغايل کی اچھی مثال ہیں۔ لیگود نے اسکراب سے کہا جب میں کوئی نائیش (سین) لکھتا ہوں میں سنا ہوں اور تم دیکھتے ہو۔ ہر جگہ پر جو میں لکھتا ہوں بولنے والے شخص کی آواز میرے گوش زد ہوتی ہے مختلف آوازیں تماشہ گروں (ایکٹروں) کی میرے قلم کے نیچے سے نکلتی ہیں جب الفاظ صنف کا غنڈ پر نمایاں ہوتے ہیں۔ اور تم جو ٹوٹی تھپیڑ ہو تمہارے ایکٹر تمہاری آنکھوں کے سامنے پلٹے پلٹے بھرتے ناپختہ کدے ہیں۔ میں سامع ہوں تم ناظر ہو۔ اسکراب نے کہا تم بائبل درست کہتے ہو۔ تم کو معلوم ہے کہ میں کہاں بننا ہوں جب لکھتا ہوں؟ اسٹیج کے سامنے کی نشستوں کے عین وسط میں بومیں عت ناموس ایک غیر معمولی اعادے کی قوت رکھتی ہیں لیکن بہت کم اشخاص ان کی ذہنی محاکات پر قادر ہیں وہ بھی نہایت محدود اور متون صورت میں۔ اگر اس میں بھی متشبیہ میں ایک واقعہ رواں تامل نہیں کشاید سب سبب سے جس کے ذہنی تخیلات کا ڈاکٹر لوہوس نے نہایت خودادر

ایفیش سے کامل امتحان کیا ہے۔ زوالا بوؤں کو نہایت سہولت اور امتیاز کے ساتھ  
 انجیل کر سکتا تھا۔ کہا گیا ہے کہ یہ تخیل اُس کی رنگوں یا اور کسی قسم کے گزشتہ احساسات سے  
 بہتر تھی۔ اُس کے لئے ہر شے ایک خاص بورکھتی تھی۔ یہ بعض شہروں کے باب میں بھی  
 درست تھا مثلاً پارس یا اریسلز بلکہ بعض گلیاں یا سال کی مختلف فصلیں فصل خزاں میں مشروم  
 یا گلنے والی پتیوں کے سڑنے کی بو تھی۔ ذہنی اعادے میں یہ سب تمایز بوئیں نہایت جلی  
 طور سے جدا جدا زندہ ہوتی تھیں۔ زوالا ایک نامی سوچنے والا بویا تھا۔ کسی قسم کے  
 تخیل پر خاص تہمت اس کے مطابق احساسات کی مخصوص لطافت یا جودت سے  
 متعلق معلوم نہیں ہوتا اور برعکس اس کے ممکن ہے کہ احساس جید اور باریک امتیازی  
 قوت رکھتا ہو اور اُس کے مطابق تخیلی قوت فقود ہو میں ایسے لوگوں کو جانتا ہوں جو کہ  
 و حقیقت استبصار کی قوت بالکل نہیں رکھتے مگر ان کی نگاہ اچھی ہے۔ ممکن ہے کہ ایک  
 شخص رنگوں کو دیکھ کے اُن کی شناخت اور امتیاز اچھی طرح کرتا ہو مگر ذہن اُن کی تصویر  
 پر قدرت نہ رکھتا ہو جب وہ رنگ پیش نگاہ نہوں۔ وہ شرائط جن سے اصلی اور اک ممکن  
 ہوتا ہے اُس کے مطابق تخیل کے امکان کے لئے کافی نہیں ہیں۔

## باب یازدہم

### شرائط احیاء تخیل

ہم نے باب ہفتم میں حفظ تلازم اور محاکات پر بحث کی تھی۔ اب ہم پھر وہی بحث  
 سلسلہ ہائے تشبہات کے خاص تعلق پر اٹھاتے ہیں۔ اور انکی اور تخیلی دونوں عملوں کی دو  
 حیثیتیں ہیں۔ تکنیکی اور محاکاتی۔ اور انکی عمل میں فعلیت تحریر کی کچھ تو اُس دماغی بل پر طبعی ہے  
 جسکو تجربہ سابق نے اُس کے لئے درست کیا ہے کچھ یہ نسبتہ نئے خطوط تکمیل کے لئے

جدید درستگی کی راہ میں حالت موجودہ کے اقتضاؤں سے پیدا کرتی ہے اسی طرح سلسلہ تصورات کے گزشتہ تصورات اور مدرکات کے اعادے پر مبنی ہیں مگر یہ بھی جدید صورت گری نیا اختراع نئی تعمیر اور مزید تکمیل اُس مواد کی ہوتی ہے جو کہ گزشتہ تجربے نے حسب حالت واعراض موجودہ ہمایا کیا ہے اُس کے بعد جو باب آئے گا اُس میں تشلی عمل کے متکوینی پہلو پر بحث کی جائے گی۔ اس باب میں ہم اپنی بحث تشلی محاکات کے شرائط پر محاکات کی حیثیت سے محدود رکھیں گے۔

احیاء متکوینی تصوری اعادے کی ترتیب کا سابق کے سبے ہوئے تلازمات سے تعین ہوتا ہے۔ لیکن کسی طرح صرف ہی ایک شرط نہیں ہے۔ تشلیات خود بخود بھی عالم شعور میں ظاہر ہوا کرتے ہیں بغیر اس کے کہ اُن کو دوسرے تلازمی تشلیات یا مدرکات نے پیدا کیا ہو جدید شدید یا مستقل مشغلہ کسی مضمون کا ایک رجحان پیدا کر دیتا ہے کہ پھر اُس کی جانب بلا کسی ترغیب کے مستقل رجوع واقع ہو۔ موزوں ترتیبوں کی خصوصاً اس طرح سے محاکات ہوا کرتی ہے جس کی مثال مارک ٹوین کی نظریۃانہ تھیج ہل مصرعوں کے بے محل اعادے کی بہت اچھی مثال ہے۔

بعض مخصوص حافضے کے تجربوں میں ایک سلسلہ مہمل مقاطع کا بست کرار پڑھنے سے سنا دیا گیا اور پانچ منٹ کے فضل کے بعد ان کے یاد رہنے کا امتحان کیا گیا بعض معمول اُن (مہمل) مقاطع کے عند الشعور ظہور کرنے کو نہ روک سکے مابین اس فصل و پانچ منٹ کے اگرچہ انہوں نے یہ بھی چاہا کہ توجہ کو اُس طرف سے پھیر کے کسی اور راستے پر لگائیں۔ یہ بھی تجربے سے ثابت کر دیا گیا ہے کہ کسی میکانیکی شکل کی مستقل جستجو جس کے لیے خفیف توجہ درکار ہو یا خصوصیت سے تشلیات کے متفرق سلسلوں کے ظہور کے لیے مفید ہے جو کہ دلچسپ مضامین سے تعلق رکھتے ہوں۔

عموماً جب قدر ہمارا شوق کسی سلسلہ خیال کے جاری رکھنے کا قوی تر ہوگا جبکہ وہ کسی روک یا تنہا کی وجہ سے ٹوٹ جائے اُسی قدر اُس کی طرف رجوع کرنے کا میلان قوی تر ہوگا۔ بشرطیکہ ہماری توجہ اُس کی طرف سے ایک معتدبہ وقت کے لیے پھیری گئی ہو یا اور مشغلوں میں جو اپنی طرف مصروف کر لینے کی اُس سے زیادہ قوت رکھتے ہوں ایک ناقابل حل مہاجیہ شطرنج کا کوئی نقشہ ممکن ہے کہ ہمارے ذہن پر ایسا سلسلہ

ہو جائے کہ وہ وقتاً فوقتاً ہلکو گھیرتا ہو اگرچہ ہم نے زیادہ اہم حالات میں صرف ہونے کے لئے اس کے دور کردینے کی سخت کوشش کی ہو۔ خارجیہ افریقہ کے شدید مراحل میں اکثر لوگوں کے خیالات خود بخود اس مضمون کی طرف رجوع ہو جاتے تھے جب کبھی پہلے سے وہ کسی اور طرح سے مصروف ہوں بغیر اس کے کہ لازم ذہنی کیلئے کسی خاص اشارہ دینے کے، کی حاجت ہو یہ کوئی ایسا ہے خود دماغ ہو کہ اکثر نیند کھودیتا ہے اہم اپنے ذہن کو کسی مضمون سے جو ہم کو متواتر چھوڑیاں دے دے کے جگا رہا ہے پھر اٹھنے کی ہمت کو سسٹش کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ تھوڑی دیر کے بیٹے کامیاب ہو جائیں اور خود کو آجائے۔ مگر فوراً ہم اپنے آپ کو پھر بیدار پاتے ہیں اور پھر وہی پرانا خیال کا سلسلہ آزار شدت کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے اور ہم اسی میں سرگرداں ہیں۔ نہایت معمولی مثالیں ایسی ہوتی کہ وہ بسبب اپنے خفیف ہونے کے ممکن ہے کہ اکثر سچے بائیں وہ ہیں جنہیں ہم کسی شغف یا خیال کے سلسلے کو پھر اختیار کرتے ہیں۔ یہ خفیف اور فوری غائب ہو جانے والے تفرص کے شایاں کوئی علم نفس کی شکل کو نہیں کرتے۔ لیکن اگر میں ہوں کہ میں ایک خط پڑھنے کے لئے بلایا جاتا ہوں یا یہ درجہ کیا جاتا ہے کہ مجھے کہا۔ نے کے لئے کیا دیکھا ہوگا۔ یا کسی ملازم کو ہاتھیں کرنے کے لئے یا آگ درست کرنے کے لئے یا ہولڈر میں نیا قلم لگانے کے لئے یہ تفرص حققتاً میری توجہ کو ایک وقت کے بیٹے اور طرف مصروف کر دیتا ہے۔ مگر یہی تفرص برعکس ہو جاتا ہے تو میں یکسر بلا شک اسی پہلے سلسلہ خیال کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ یہیہ کوئی پیشہ اپنے قدیم ہمارے کی طرف رجوع کرتا ہے جبکہ وہ روک جو کہ اس کے راستے میں کسی ہٹائی جائے۔

تلازم اور زور بخود اچھا (تکوئی) ہرگز نہیں ہے ایسا خود روکا جن ہوتا ہے اس حالت میں بھی موثر ہوتے ہیں جبکہ توالی اقورات کی تعبیر تلازم سے ہو۔ بلکہ تصور ہی عمارت کے علی العموم دونوں موثر جزوں کے متحد عمل پر مبنی ہیں۔ وہ تصور رات جو خود بخود زندہ ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں تلازم سے یاد آنے کی بھی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ ایسا پہلے تو سابق کے بنے ہوئے تلازمات پر مبنی ہے اور کچھ اس میلان کی ذاتی ترکیب قابلیت پر جس کو کام میں لانے کے لئے یہ ترجیح دیتا ہے لیکن اسی



قسم کے شرائط ہو کہ خود بخود محاکات کے لئے مفید ہیں وہی ذہنی میلانوں کو بھی علی العموم زیادہ قابل تحریک بنا دیتے ہیں اور اسی طرح تلازم کے کام کرنے کے لئے کسی خاص سمت میں بہ نسبت دوسری سمتوں کے آسانی ہو جاتی ہے جبکہ العقب تلازم کے ذریعہ سے دب یا ج یا د کے تذکر کا باعث ہو سکتا ہے تو یہ بطریق راجح اس تجربہ کو بحال کر دیا جو کہ موضوع (شخص) کے لئے زیادہ دلچسپ یا جس نے زمانہ حال کے قریب قوت کے ساتھ اس کی توجہ کو مصروف کیا تھا اگر کسی شخص کی غالب مزاج متنگی یا تاریکی طور سے علم نفس یا عقلی تحقیقات یا باطنی سیکھ کی ورزش یا مہل تنگ بندی کی سمت میں مصروف ہے جو کچھ وہ دیکھتا ہے یا سنتا ہے یا سوچتا ہے تو بطریق راجح اسکو کسی ایسی چیز کا تذکر ہوگا جو بہ نسبت اور مضامین کے ان مضامین سے زیادہ تعلق رکھتی ہے۔ اگر اس اسمتھ کا نام سنوں تو درحالیکہ اور جملہ شرائط اسباب یکساں ہوں تو اس اسمتھ کا خیال ہوگا جس نے زمانہ حال کے قریب میری توجہ کو مصروف کیا تھا بہ نسبت اور اسمتھ نام کے ٹکوں کے جن سے میری شناسائی ہے۔ اللہ آسٹلین غالباً کرکٹ کھیلنے والے کو ایک اسمتھ نامی میچ یاد دلائیگی جو عنقریب ہونے والی ہے۔ ایک تہمدنی (مدبر) کو وہ تعلقات یاد آئیں گے جو کہ آبادیوں کو ام البلاو سے ہونا چاہئے۔

عموماً تلازمی احیاء کے مسئلہ کو ایک جملانے کی لکڑیوں کے انبار میں آگ لگنے اور پھیلنے سے مشابہہ کر سکتے ہیں جو کہ نہایت ہی گونا گوں مدارج سے مختلف حصوں میں پھیلتی ہے۔ پھیلنے والا شعلہ مطابق محاکاتی قوت سابق کے بنے ہوئے تلازمات کے ہے اور گونا گوں اثر گیری انابیزم کی مطابق تیز تر کرک ذہنی میلانات کے ہے۔

تلازم بذریعہ قریب۔ باب ہفتم میں ہم نے ان تلازمات پر بحث کی ہے جو کہ مقصود عن توجہ کے آشنا میں جمتے ہیں۔ ایک عمل جس کو از اول تا آخر اسی مجموعہ اشیاء سے تعلق ہے اس طرح کہ اس کے متواتر اشیاء یا حیثیات کو پہلے درپے ترتیب سے نوکس پر لائے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا تھا کہ درجہ اتحاد و مجموعہ اشیاء نہایت ضروری عامل پیدا ہونے والے تلازمات کی قوت کی نشین کے لئے ہے۔ یہ بھی ہم نے ملاحظہ کیا کہ قرب بطور تقاضا خرد کے کیا کام کرتا ہے۔ وہ رقوم جو کہ پہلے درپے ظہور کر کے توجہ کے نوکس میں آتے ہیں اگر جملہ شرائط یکساں ہوں زیادہ میل اور مضبوطی سے زمانی ترتیب میں قریب کے ساتھ تلازم

رکھیں گے اگر حبلہ حالات مساوی ہوں زیادہ سے زیادہ تلازم قوی اُس حالت میں ہوگا جبکہ رقومات تلازم کا وقت واحد میں احضار ہو یا بلافاصلہ تعاقب ہو۔

اسی ہم یہ تحقیق کرنا چاہتے ہیں کہ آیا محض مقارنت زمانی اُس چیز سے جدا ہو کے جس کو اتصال غرضی یا توجہ کہہ سکتے ہیں بذات خود تلازمات پیدا کرنے کے لیے کافی ہے یا قانون مقارنت، جس کو مثلاً جیمس یا جان ل اور پروفیسرین نے بیان کیا تھا کہ تجربے تلازم پیدا کرتے ہیں محض اس واقعے سے کہ وقت واحد میں اُن کا وقوع ہو یا بلافاصلہ پہلے درپے واقع ہوئے تھے۔ اُس کے امکان سے انکار کرنا تو افراط کے درجہ تک پہنچتا ہے لیکن ایسی مثالوں کا کمالنا مشکل ہے جس میں محض مقارنت نہایت اصل حقیقت کے اعتبار سے منفرد تنہا شرط عمل ہو مگر کوئی نہ کوئی صورت اور درجہ پیوستگی غرض کے پیہم ہونے کا بھی موجود رہتا ہے۔ باب ہفتم میں ہم نے صرف اعمال توجہ پر جبکہ تعلق از اول تا آخر ایک ہی مجموعہ معروض سے رہا ہو غور کیا تھا۔ لیکن جب توجہ ایک مجموعہ معروض سے دوسرے کی طرف انتقال کرے تو ہمیں اُن انتقال میں ایک خاص اتصال (پہلے ہم ہونا) پایا جاتا ہے کیونکہ اُس اُن میں جبکہ ذہن کسی ایک مضمون کی طرف باخراج دوسرے مضامین کے متوجہ نہ ہو تو یہ ایک سے دوسرے کی طرف توجہ کرنے کے معبر (گذرگاہ) پر متوجہ ہوتا ہے۔ ٹھیک اُس حد تک کہ جدید عمل کا تجربہ پہلے عمل کی رکاوٹ کی حیثیت سے ہوتا ہے یہ اُسی کا جزو ہے بلکہ ایک سانچہ ہے اُسی کی ترقی کا اس قسم کے اتصال (تواتر) سے بہت سے تلازمات پیدا ہوتے ہیں میں شطرنج کھیل رہا ہوں۔ اتنے میں کسی کا ایک تار آیا جیمیں نہایت ضروری خبر ہے۔ جب کبھی میں اس ٹیکڑام کا خیال کروں گا غالباً وہ شطرنج کو یاد دلا دیکھایا اُس کے بالعکس۔

ظہن کا غلبہ اُسی قدر زیادہ ہے جبکہ وجودت سے یہ تعرض محسوس ہوا تھا تعرض کی حیثیت سے ہم کو یہ بھی لحاظ رکھنا چاہیے کہ درمیان مجموعہ معروض ایک عمل توجہ اور دوسرے عمل توجہ کے جو فرق ہے اُس میں ضمناً قطعی عدم اتصال شامل نہیں ہے۔ اُن میں مشارکت ماہیت یا غرض کی کم و بیش ممکن ہے۔ ایک شخص اخبار دیکھ رہا ہے ممکن ہے کہ وہ پیہم محاربہ بوری

لے۔ یاد رہے کہ معبر یا گذرگاہ ایک اضافی تصور ہے جو کہ فرع ہے اُس تصور کی کہ ایک شے سے دوسرے کی جانب عبور ممکن ہے پس اس سے دونوں کا تذکرہ ضروری ہے۔

جانب آویزہ کر کے۔ عہد نامہ جاپان یا اضماع طریق عمل مجلس عوام۔ یا کرکٹ جو آسٹریلیا میں  
 ہوا یا گھوڑ و وٹریا۔ بیونیورسٹی کی خبر یا تھریون کی روبکاری یا شل اسیک۔ اس جملہ مضامین  
 میں امر مشترک یہ ہے کہ یہ سب آج کی خبریں ہیں۔ ہر ایک سے دلچسپی اس کی فرع ہے۔  
 کہ ایک چھپی انسانوں کے اقوال و افعال کے علم حاصل کرنے سے ہے جدا کار مضامین کا قسم  
 ہو جاتے ہیں جن سے ہر ایک دوسرے سے ایک جدا مجموعہ ہے ہیں ہر مجموعہ کو  
 ایک مشارکت ماہیت خاص و غرض خاص سے متحد کیا ہے۔ پولکل مجموعہ کھیل کے متعلق  
 مجموعہ وغیرہ۔ دوسری مثال فرض کر دو کہ ایک مخصوص رشتہ افعال ہے جو روز مخصوص کے  
 مختلف شغلوں کے ساتھ ان کو متکلف کئے ہوئے ہے۔ یہ جملہ مشاغل اس حیثیت سے  
 ایک عام مضبوط یوم مخصوص کے اجزائیں یا ہندو متکلف ہیں اور یہ افعال اس واقعہ کے  
 کہ ان پر ایک بعد دیگرے توجہ کی جگہ کی تلازمی رابطہ پیدا کرنے کو کافی ہے۔ مجموعہ غرض  
 یوم حصہ میں ایک مجموعہ میلان اسپن پیچیدہ چھوڑ جاتا ہے جن میں ضمنی اشیاء کے طریق سے  
 میں حیثیت مجموعہ متحرک ہونے کی قابلیت ہے۔ اگر کوئی مجھ سے سوال کرے کیا اس پر آپ کے  
 پاس کوئی بہتری تھی ممکن ہے کہ میں فوراً قطعی جواب دوں ”نہیں“ یہ ضرور نہیں۔ یہ کہ میں  
 متوائی تفصیلین کل کے افعال کی یاد کروں تاکہ دریافت ہو کہ پتھری لگا کے چھنے کا عمل کسی  
 ایک ان میں سے تھا۔ اور میرے ذہن کا انداز ایسا بھی نہیں ہے کہ مجھے یاد دے۔  
 میں محض ناکامی ہو چکے تھیک یاد ہے کہ جو امر یاد دلا یا گیا ہے وہ میں نے نہیں کیا۔  
 مجھے حس ہوتی ہے کہ مجموعہ ارتسامات گزشتہ تجربے سے یہ مثل مربوط نہ تھا۔ اس پر تجویز کے  
 تذکرہ کا باعث مکرر حرکت مجموعہ یا تراکم فراہم شدہ میلان کی ہے جسکو روز گزشتہ سے بہتر بات  
 نے تقد ہو کے پیدا کیا ہے اس مجموعہ ارتسام یوم گزشتہ کی مجموعی حیثیت کو لے کے ہیں  
 تمام سانچوں کو ایک ایک کر کے یاد کرنے لگتا ہوں تفصیلی یاد ایک عام منصوبہ کی غائ پر  
 ہے۔ یہ محل ضروری ہے جہاں میں منتقل ہوتا ہے کہ

”اقبال غرض“ کا یہ وسیع مفہوم سمجھنے کے بعد یہ شک پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا  
 کچھ تلازمات اس کے بغیر بھی بن سکتے ہیں۔ یہ مفہوم ہو گا کہ محض وہ صورتیں جنہیں مظاہرنت

لے۔ یعنی اس مجموعہ میں تراکم تلازمات کا باعث بھی عیاں ہے کہ

صرف بطور ایک تنہا شرط کے کام کرتی ہو وہ تنازعات ہوں گے جو کہ مابین ایسے احضارات کے ہیں جو توجہ سے بالکل بچ جاتے ہیں یا وہ جو کہ مابین اُن احضارات کے اور کسی ایسے احضار کے ہوں جس پر تو جی کجائے۔ مگر اس کی غیر مبہم مثالیں ملنا مشکل ہیں اور کسی صورت میں جبکہ تلازم اس طرح پیدا ہو ہماری ذہنی حیات میں کسی امر کے تابع ہو کے بکار آمد ہو گا تو جذبہ جس سے احیاء تصور کی تعیین ہو۔ فقرہ "سلسلہ تصورات و ذوات" کرتا ہے ترقیبی اتصال پر جس میں ہر پٹیہم آنے والی رقم اپنے مابعد کی پہنچی ہے لیکن ہم کو ہمیشہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ کل توجہ علیہ الاتصال میں ہر پٹیہم آنے والا احضار مجموعہ معروض کے تعلق سے مفہوم ہوتا ہے اور ماہیت اس معروض کی سیلان تصورات کی تعیین کے لئے ضرور جزو موثر ہے۔ عام سمت ذہنی فعلیت کی غیر متعلق تصور کے خارج کر دینے کا جہان رکھتی ہے۔ ٹھیک اُسی طرح کہ اگر ایسے تصورات ظاہر ہوں تو اُن سے تجاہل کر کے بر طرف کر دینے کا رجحان ہے۔ جب ہماری غالب غرض نفس الانصاف سے متعلق ہو تو قوس و قزح کے خیال سے ممکن ہے کہ آئرس کا جو کہ دو ٹکوں کا پیغام رسال ہے تذکر ہو جب کہ ہماری غرض علم طبیعیات سے ہو تو قوس و قزح کے خیال سے قوانین العطف شعاع کا تذکر ممکن ہے۔ لفظی "جوڑ لگانا" سے مختلف تصورات ہو سکتے ہیں اگر اُٹھانے کلام میں ماؤں بیٹیوں کا تذکرہ ہے تو اس کی مناسبت سے اور اگر ملکی محنت کا ذکر ہے تو اُس کے مناسب بہ مختلف معنی صورت جذب یا جذبی دنیوی کی ایک مخصوص عام سمت غرض کو شامل ہے ہر ایک کو ایک خاص قسم معروض سے تعلق ہے۔ خوف خطرہ کے ساتھ۔ غضب (غصہ) توہین یا ضرر رسانی کے ساتھ۔ بچہ نقصان اور شکست کے ساتھ۔ خوشی کا مہمانی اور تسکین کے ساتھ۔ شک و دوسروں کا تعرض کرنا اس شے سے جسکو ہم اپنے خاص مقبوضات سمجھتے ہوئے ہیں۔ لہذا یہ جذبی حالتیں ہر ایک علم و علم و خاص اجتماعات یا اقسام تصورات کے اعادہ کی رعایت کرتے ہیں۔ حالت انفصال مزاج میں انسان کا ذہن مقوم توقعات اور یادداشتوں سے بھرا ہوا ہوتا ہے جس کی طرف اس کا خیال رجوع کرتا ہے۔ ششمناک غصہ در یا بد مزاج دیر واپسی طبیعت کے موافق غذا خاص تصورات کی ایک خاص سمت میں سرچشمہ احیاء ڈھونڈتا

اور پاتا ہے۔ ہر چیز اس کو استھنا رموی یا حقیقی ضرر تغافل یا آزار دہی کا اور خیال  
 ستھ دست اور انتقام کا ہوتا ہے۔ اسی طرح مسلط اور دائمی خوف سے خطرہ یا عدم تحفظ کا  
 تصور ہوتا ہے۔ گری ہوئی طبیعت انزجار مزاج کی حالت میں ہم کو ہر چیز کا تاریک پہلو  
 نظر آتا ہے تازہ ہوا یا ورزش جسمانی سے خوش مزاجی واپس ہو کے خیالات کا رخ بالکل بدل  
 دیتی ہے اب ہم کو شہادت کا میابی اور ترقی کی ملتی ہے جہاں پہلے شکست اور ناکامی نظر  
 آتی تھی۔ خود جذبہ اپنے مناسب تصورات کے پھیر لانے کی طرف رائج کرتا ہے اور ایک  
 جدید میدان اپنی تشکیل کے لئے دیتا ہے۔ اور جب یہ تصورات ظاہر ہوتے ہیں تو ایک  
 دوسرے کے ساتھ تلازم پیدا کرتے ہیں۔ پس ایک جذبی وتیرہ ہو سکتا ہے کہ ایک  
 مرکز اور نقطہ اجتماع سے ایک ثابت دائرہ تصورات کا بن جائے اور جب اس جذبہ کا رجحان  
 ہو تو وہی تصورات رجوع کریں۔ جو لوگ دوری افسردہ خاطر ہیں مبتلا ہیں ان کو ہر دورہ  
 کے ساتھ ہی اشفتہ خاطر کے تصورات لاحق ہوتے ہیں وہی تنگ دلی وہی طبیعت کا اگلا تا  
 وہی آزار دہ مضامین اور اس میں سرگردان۔ ایسے خیالات ان کو گھیرے رہتے ہیں اور  
 ان سے اسی حالت میں مفر ہو سکتا ہے جبکہ کوئی امر ایسا واقع ہو جو کہ ان کی جذبی حالت  
 کو بدل دے۔ یہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ خوش قسمتی سے کوئی نیا شگوند نکلے یا اسی کے شل  
 لیکن کم سے کم یہ ہے کہ ایک تغیر عام جسمانی حالت میں پیدا ہو

محاکات بذریعہ مماثلت۔ آسمان کی خاص صورت سے ممکن ہے کہ ہمسکو  
 آنے والی بارش یا آجائے یہ اس لئے کہ گزشتہ زمانہ میں جب آسمان کی کم و بیش ایسی  
 ہی صورت تھی تو اس کے بعد بارش ہوئی تھی۔ یہ اعادہ مماثلت پر موقوف ہے۔ مگر یہ ضرور نہیں  
 ہے کہ مماثلت تمام ہو۔ بلاشبہ بہت کم اس کا گمان ہو سکتا ہے کہ مماثلت کامل ہو۔ جو اصطلاح  
 ہے وہ صرف کم و بیش مماثلت ہے۔ آسمان کی موجودہ صورت میں اور گزشتہ صورتوں میں  
 جن کے بعد بارش ہوئی تھی پڑ

یہ مثال عمدہ ہے۔ عموماً جب دو احضار الف اور ب گزشتہ تجربے میں متحد ہوں  
 اس حد تک کہ ان میں تلازم ہو جائے۔ جو کچھ ب کے تشلی اعادہ کے لئے درکار ہے وہ بعینہ  
 تکرار الف کی نہیں ہے بلکہ اس کی جزوی تکرار کوئی ایک سلسلہ احضارات الف، ب، و غیرہ  
 سے جو کہ کم و بیش الف کی ماہیت میں مشارکت رکھتا ہو ب کے اعادہ کا مرجع ہو گا۔ ایک کم عمر

بچہ نے لفظ ”موگو“ (میری گائے) کا کہنا سیکھا ہے جبکہ وہ گائے کو دیکھے۔ وہ ایک پھول  
 کی چیز کھلنے کی نیز پر دیکھتا ہے اور اس کو بھی لگا آتا ہے۔ یہ شے کسی طرح سے اُس  
 جانور کے مانند نہیں ہے جو میدان میں یا کھیت پر رہتا ہے۔ آئیے کہ باقی دانت کے  
 دوسرے اس میں لگے ہیں جو کہ سینگوں سے فی الجملہ شاہ بہت رکھتے ہیں اس بچہ نے بیٹھا ہے  
 میں منہ سے بجانے کے باجے دیکھے ٹھوڑی مدت کے بعد وہ ایک خمار کو بہ اپنے منہ سے  
 لگا کے گویا اُس کے بجانے کے لئے شور مچاتا ہے۔ پیچھے یا لگے ہوئے حرف اب جی بچہ  
 تلازم کے دلاؤ کے تذکر کے مرج ہوتے ہیں اور یہ رجحان باوصف اختلاف قد اور  
 کے عمل کرتا ہے بلکہ شکل میں بھی کچھ اختلاف ہو تو بھی عمل کرے گا۔

وہ کیا امر ہے جو ایسی صورتوں میں واقع ہوتا ہے؟ ۱۔ نے ایک تلازم ب  
 کے ساتھ کر لیا ہے اور اسی وجہ سے کم و بیش اُس کے شاہ ۲۔ بے کے اعادہ کا مرج  
 ہوتا ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ جو کچھ درحقیقت واقع ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ۱۔ سے  
 اور ۲۔ کا تذکر ہوتا ہے اور یہ اچرب کہ نایان کرتا ہے۔ لیکن یہ توجیہ عمل کی میری تجربے  
 کے اصل واقعات کے خلاف ہے جبکہ موجودہ صورت آسمان کی آئندہ بارش پر دلالت  
 کرتی ہے تو یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ مجھے پہلے کسی اور صورت کا خیال دلائے جس کے  
 بعد پہلے کبھی بارش ہوئی تھی۔ یہ کہ حروف اب ج دلاؤ کو یاد لائیں یہ کسی طرح ضروری  
 نہیں ہے کہ میرا ذہن کسی سابق کے واقعہ کی طرف رجوع کرے جس میں دلاؤ کا اب ج  
 کے بعد تذکر ہوا تھا۔ اصل توجیہ یہ ہے کہ علم نفسیات کا تعلق جس حد تک حفظ اور محاکات

۱۔ اور ۲۔ میں جو فرق ہے وہ اکثر صورتوں میں ب میں ایسی تکریم کرتا ہے جس سے یہ کا اعادہ ہو لگن  
 اس کا تعلق ذہنی عمل کے کوئی جانب سے ہے جسکی بحث باحویر باب میں ہوگی مصنف ۱۔  
 ۲۔ یہ امر اذہ سے علم نفس حفظ و استحضار کے لئے مطلوب ہے وہ یہ ہے کہ امر لاحق کا کوئی جز امر  
 سابق میں بعینہ موجود رہا ہو۔ جو چیزیں عامل ہوتی ہیں ان میں سے ہر واحد کو جز سے مرکب ہوتی ہے  
 ایک باب الاشرک یہ وہ جزو ہے جو دونوں میں بعینہ پایا جاتا ہے۔ دوسرے باب الاقیار یہ وہ جزو ہے  
 جو ہر ایک کیلئے مخصوص ہوتا ہے جس طرح باب الاشرک کا دونوں میں یکساں پایا جانا ضروری ہے۔  
 اس طرح باب الاقیار کا جی ۱۔

سے ہے وہ یہ ہے کہ مشابہت جزوی یکسانی کی صورت میں تحویل ہوتی ہے جس حد تک  
اش ۲ کے ہے اس کا وقوع جزوی اعادہ ۲ کا ہے۔ اس کا وقوع شامل ہے جزوی  
تحریک کر پر اس ذہنی نشان یا میلان پر جو ۱۱ اپنے وقوع کے بعد چھوڑتا گیا تھا اس رجحان  
کے ساتھ کہ اس کا تلامز اس نشان یا میلان کے ساتھ ہے جو کہ اب چھوڑتا گیا تھا۔ صرف وہ آثار  
آسمان کی موجودہ صورت کے جو کہ موجودہ اور گزشتہ میں مشترک ہیں اس کے بعد بارش ہوئی  
تھی۔ اسی نے میرے ذہن کو بارش یاد دلادی۔ وہ آثار جو کہ جداگانہ طور سے میرے موجودہ  
تجربے کے ساتھ خصوصیت رکھتے ہیں ہرگز متشبی اعادہ میں عمل نہیں کرتے اگرچہ وہ مختلف صورتوں  
سے ترمیم کے باعث ہوں جسکو میں باب آئینہ میں بیان کر دینا چاہتا ہوں

مماثلت کی محاکات۔ بارش پر دلالت کرنے کے علاوہ یا اسکے عوض موجودہ صورت

ایضاً حاشیہ نمبر ۱۱۶۔ مثلاً  $ح + ۶ = ۱۲$ ۔ اور  $ب + ح = ۱۲$ ۔ طرح طرح کے جو دونوں کا جزو یعنی ہے  
اور صرف ۱۲ کا جزو ہے اور ط صرف ۱۲ کا جزو ہے۔

پس مشابہت صرف ح کی وجہ سے ہے جو ۱۲ الف اور ب دونوں میں یکساں طور  
سے موجود ہے

مثلاً۔ شیخ ابوعلی سینا نے اس عمل پر لفظ اشتراح کہا ہے دیکھو اشارات ۱۲۔

اس میں نے پتیر کسی حاشیہ پر لکھا تھا کہ نہ کہ دو قانونوں میں مماثلت اور تقارنت۔ یعنی مثل کو بلو داتا  
ہے اور ساقی ساقی کو پہلی صورت میں دونوں کی ماہیت متحد ہوتی ہے۔ دوسری صورت دو مختلف ایسی  
کی چیزیں صرف ایک ساتھ موجود ہونے کی وجہ سے لزوم پیدا کرتی ہیں۔ اس سے پہلے حاشیہ پر لکھا ہے  
کہ ہر دو چیزوں میں دو فرق ہوتے ہیں۔ مابہ الاشتراک اور مابہ الایتناء۔ مابہ الاشتراک دونوں میں مشترک  
ہوتا ہے جب دو مماثل چیزوں سے ایک کو ہم کسی وقت دیکھیں تو وہ دوسری چیز کو مابہ الاشتراک کی وجہ سے  
دیکھ لیں یہ دونوں مابہ الاشتراک اپنے اپنے مخصوص مابہ الایتناء کے ساتھ لزوم رکھتے ہیں۔ قانون تقارنت کے حکم سے پہلی چیز کا  
مابہ الاشتراک جب یاد آئے گا تو اپنے مقارن مابہ الایتناء جو ان وقت عیناً محسوس ہو جائے گا۔ یہ یاد دلائل کا اس طرح  
ایک چیز کے دیکھنے سے دوسری چیز کو ایسی مثال ہو پوری یاد آ جائیگی۔ اگر قانون تقارنت کا عمل نہ ہوتا تو صرف پہلی  
چیز کی مشترک صفت کا تذکرہ ہی ہوتا مابہ الایتناء ہرگز یاد نہ آتا بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ شے اول کے ساتھ  
اگر کوئی چیز اور بھی موجود تھی تو وہ بھی مقارنت کے عمل سے یاد آ جائیگی مثلاً اس ناچنے جو میرے سامنے ہے ایک

آسمان کی ٹکن ہے کہ ایک ایسی ہی صورت کو یاد دلانے جو کہ میں نے ایک ہفتہ یا ایک سال پیشہ دیکھی تھی۔ اور ہو سکتا ہے کہ بجائے ب کے ا ہی کے تذکرہ کا باعث ہو جو کہ ب کے ساتھ تلازم رکھتا تھا۔

بعض علمائے نفس یہ کہتے ہیں کہ ا ب و ا کی وجہ سے یاد آیا یہ ایک صورت محاکات فاشی کی ہے اور ان کے نزدیک ب کا تذکرہ بذریعہ ا کے صورت اسیا ماثی کی نہیں ہے بلکہ معارفت کی ہے۔ یہ عبارت غلطی میں ڈالتی ہے جس حد تک مماثلت اگر کام کرتی ہے تو وہ دونوں صورتوں میں برابر ہے۔ دونوں صورتوں میں ا نے مجموع احضار کی حیثیت سے ا یا ب کو نہیں یاد دلایا بلکہ ا کے صرف ان آثار نے جو کہ ا اور ا میں مشترک ہیں جس حد تک ا ا سے متفاوت ہے نہ یہ تفاوت ا کو یاد دلاتا ہے نہ ب کو اگر ہم امر مشترک کو جو کہ ا اور ا میں شامل ہے ج کہیں توجہ دونوں صورتوں میں جزو موثر ہے جس سے اعادہ ہوا۔ وہ امر جو کہ ا میں بطور فضل واقع ہے اگر ہم اُس کو د کہیں اور جو ا میں ہے اُس کو د کہیں تو ا یا ب کی محاکات کا باعث نہ د ہے نہ د ا۔

وہی بنیادی اصل تلازم کی دونوں عملوں میں شامل ہے۔ ج اور ب گذشتہ تجربے میں اسی متصل عمل توجہ میں داخل ہوئے تھے لہذا ح نے ب کو یاد دلایا لیکن ح اسی وجہ سے د کے تذکرہ کا بھی مرجع ہے کیونکہ ح اور د بھی ایک ہی متصل عمل توجہ میں گزشتہ تجربہ کے وقت داخل ہوئے تھے۔ ہم کو ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ جو کچھ ج یاد دلاتی ہے وہ اصل حقیقت میں مجموع احضار ا کا نہیں ہے بلکہ صرف وہ حصہ اس کا ہے جو کہ اب تک مفروض نہیں ہے۔ ج اپنے آپ کو یاد نہیں دلا سکتی

بقیہ ماسشیہ نمبر ۱۱۷۔ اور نایج کو جو اس سے پہلے دیکھا تھا یاد دلایا اور اُس کے پاس اس وقت ایک موز بھی رکھا تھا اس لئے اس دوسرے نایج نے نہ صرف اس پہلے نایج کو بلکہ اُس کے قرین موز کو بھی یاد دلایا۔

۵۔ ہمارا حاشیہ مصنف کے مقصود کے موافق ہے۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ محض مابلا امتیاز من حیث مایہ الامتیاز تذکرہ کا باعث نہیں ہوا بلکہ مابہ الاشتراک اس اعتبار سے کہ دونوں صورتوں میں عند الحس موجود تھا تذکرہ کا باعث ہوا۔



مگر صرف دو کو۔ تاہم دونوں قسموں کے اعادہ میں تین فرق ہے۔ فرق جزو و ثمر میں باعث تذکرہ کا نہیں ہے کیونکہ دونوں حالتوں میں وہ ح ہی ہے۔ نہ اصل تلازم میں یہ موجود ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں اصل تلازم استمرار غرض ہے یا توجہ فرق دونوں عملوں کے نتیجہ میں ہے اور یہ ہر صورت میں موقوف ہے خاص ماہیت پر اس شے کی جسکی محاکات ہوئی۔ ب ایک مجموعہ احضار ہے جیسا کہ ا مجموعہ احضار ہے۔ جب ب کا تذکرہ ہوتا ہے تو یہ من حیث المجموع ا کے ساتھ اپنے کو مربوط کر لیتا ہے تاکہ ایک واسطہ منفرد ترتیب تصورات میں پیدا ہو جائے۔ ایک ہی متصل عمل توجہ میں۔ آنے والا طوفان ایک عینی امر واقعی سمجھا جاتا ہے جو کہ بعد موجودہ مجموعی صورت آسمان کے آتا ہے ٹھیک اسی طرح جیسے میرے گزشتہ تجربے میں ہے کہ اور طوفان بھی ایسے ہی ظہور آسمان کی صورت ہو جانے کے بعد آئے تھے۔ لیکن جب ج د کو یاد دلاتا ہے تو یہ ممکن نہیں ہے۔ د بالعرض اس کے کہ مجموعی احضار ا کے ساتھ اپنے کو مربوط کرے۔ سلسلہ تصورات میں ایک متواتر واسطہ کی حیثیت سے (ظہور ایک متعاقب واسطہ کے سلسلہ قتل میں خود) فوراً ج کے ساتھ مربوط ہو جاتا ہے تاکہ مجموعی احضار ا کا از سر نو پیدا ہو جائے۔ لیکن اس عمل میں د ضرور ہے کہ د کو ہٹا دیا اور خود اس کی جگہ پر آ جائے۔ کیونکہ د اور د منافات رکھتے ہیں یہ دونوں ایک ہی نسبت ج کے ساتھ رکھتے ہوئے مفہوم نہیں ہو سکتے اس حیثیت سے کہ ایک مجموعی احضار کے آثار ہوں۔ پس ج کا احضار کر رہا ہے ایک بار بطور جزو احضار ا کے اور دوسرے بار بطور جزو احضار ا کے۔ [ جبکہ موجودہ صورت آسمان کی ایک گزشتہ صورت کا تذکرہ کرتی ہے جو کم و بیش اس کے مشابہ تھا جو آثار دونوں میں مشترک ہیں اور شعور میں ان کا دوہرا وقوع ہوا۔ دونوں کا دو جداگانہ حالتوں یا مشالوں میں احضار ہوا۔ یہی حالت اُس وقت بھی ہوتی جبکہ موجودہ صورت بعینہً مثل گزشتہ کے ہوتی۔ کیونکہ جو حالات اُس کے ساتھ لزوم رکھتے ان میں اختلاف ہوتا ایسا کہ لینڈ ایک ہی تعلق سے ویسے ہی آثار کے ساتھ متحد نہ ہو سکتے تاکہ بعینہً ہی مجموعی احضار پھر پیدا ہو سکے

لہ۔ منصف نے کہا ہے کہ اگر طالب علم کو یہ مقام شکل معلوم ہو تو اُس کو دہرا دل میں ترک کر دینا چاہئے لیکن ماشیہ کے بڑھنے کے بعد کوئی مشکل نہ رہے گی۔ انشاء اللہ ۱۲۔

احیاء ب کا بذریعہ ا کے ترتیبی احیاء کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ ب کا تذکرہ ایک متعاقب واسطہ کی حیثیت سے اس ذہنی سلسلہ میں ہے جس سے ا کو تعلق ہے۔ احیاء ا کا بذریعہ ا کے وہ ہے جسکو ہم احیاء مائل بذریعہ مائل کہہ سکتے ہیں یا صرف احیاء مائلات حقیقت یہ ہے کہ وہ جس کا تذکرہ اس عمل میں ہوا انہیں ہے بلکہ صرف وہ آثار ا کے (یا وہ جو اس کے ساتھ مربوط ہیں) جو اسے اس کی امتیاز کا باعث ہوئے۔

یہ بخوبی سمجھ لینا چاہئے کہ احیاء مائلات کا بذریعہ مائلات کے اس امر پر بالکل متوقف نہیں ہے کہ مائلت پہلے سے ملاحظہ کر لی گئی ہو چنانچہ تک کہ احیاء پر مبنی توجہ مائلت پر متوقف ہے وہ ایک ترتیبی احیاء ہے۔ اگر کسی موقع پر میں دو شخصوں سے ملا ہوں اور میں نے ملاحظہ کیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں تو ایک تلازم مجموعی احیاءوں میں ہم ایک کہہ سکتے ہیں۔ پھر آئندہ جب ایک سے علیحدہ ملتا ہوں تو میری توجہ مروج ہوتی ہے دوسرے کے خیال کی کیونکہ دونوں ایک ساتھ یا متواتر میری توجہ میں آنے لگتے ہیں جب میں دونوں سے ایک ساتھ ملا تھا۔ لیکن اگر کسی جدید شناسا کو دیکھ کے کوئی قدیم دوست بھگوا یا د آنے اس لئے کہ دونوں مشابہ ہیں تو یہ خالص صورت احیاء مائلت کی ہے۔ احیاء مائلات ہماری حیات ذہنی میں نہایت ہی اہم ہے کیونکہ اس سے جدید مواد ذہنی اختراع کے لئے ملتا ہے جو مواد کسی اور طرح نہ مل سکتا۔ اس کی قیمت اس اعتبار سے ہے کہ یہ ضروری جز احیاء مستطردوی یا قیاعد سے رابطہ رکھتا ہے۔

احیاء قیاعد کم بیش مشابہ احیاء ذہنی سلسلوں کے آثاویں توجہ ہو سکتی ہے جو دوسرے اعتبار سے غیر مربوط ہوں اس طرح کہ مطابق سیلان ایک نوع قیاعد تلازمات کی حاصل کریں اس طرح کہ ہر متوالی واسطہ کسی سلسلہ تصورات میں قرار

لے مضغ کا فتایہ ہے کہ صورت اول میں جبکہ دو مشابہ شخصوں کو ایک ساتھ دیکھا تھا اور پھر ایک کو علیحدہ دیکھا تو از بسکہ پہلی مرتبہ اشتراک اور امتیاز دونوں پر معایا یو ہم توجہ ہوئی تھی لہذا صرف مماثلت کا تذکرہ دوبارہ نہیں ہوا بلکہ مابہ الاشتراک مع مابہ الامتیاز مگر صورت دوم میں جب ایک شخص نو دیکھا جو کسی دوست قدیم سے مشابہ ہے اس وقت میں نفس اس شخص کی مشابہت نے اس شخص کو یاد دلایا تو یہ خالص صورت احیاء مائل کی ہے۔

کثیر متعلق تلازمات کی رکھتا ہو جو ایسے تصورات کے احیا کے باعث ہوں جنکو دوسرے سلسلہ سے تعلق ہے۔ اس لئے کسی خط خیال پر چلنے سے ممکن ہے کہ استطراد واقع ہوں۔ اُن تصورات کا تذکرہ ممکن ہے جو کہ کم و بیش غیر مربوط و خلوط خیال سے متعلق ہوں۔ مثلاً جب میں قوس قزح کا خیال واسطے تو نسیج قوانین علم مناظر کے کرتا ہوں ممکن ہے کہ ورڈ صورتہ کا یہ مصرعہ ”روز رہیں ہے کہ مغرور فلسفہ“ میرے پوچھوں کہ تو کیا ہے ”علمی تصورات کے سلسلے میں مزاحم ہو جانے۔ قباعہ محاکات اور انکی عمل میں بھی واقع ہو سکتی ہے۔ بچے کو یہ عادت ہو کہ اپنا بھینٹا ہلائے بھی اور منہ میں ڈال کر جو سے بھی یا ایک شغل جلدی سے چھوڑ کر دوسرے شغل میں لگ جائے۔ لیکن یہ استطراد مثالی عمل میں بہت بکار آ رہی ہے مثلاً استطراد دھینڈ بکری سے اس لئے کہ سیلان تشکلات واقعی ماحول پر موقوف نہیں ہے جو فطرتی لحاظ سے ہو۔ اگر ایک دوست کے معاظلات کا خیال کرتے وقت مجھے ایک کتاب کا خیال آ جائے جو میں نے اس کو مستعار دی تھی اور اتفاقاً یہ کتاب مصنفہ نائین (موسوٹ) ”ذاتقلے شمال“ ہو ممکن ہے کہ میرے خیالات اور اُن شمالی کی طرف ہوا زکریں اور دوسرے کو یہیں چھوڑیں لیکن اور انکی سطح پر میں قطب شمالی میں مصروف نہیں ہو سکتا لہذا یہ کہ وہاں تک خود میرے حواس کی رہنمائی ہو کر

جب احیا متبادل واقع ہوتا ہے تو یا سابق کا سلسلہ تشکلات ترک کر دیا جاتا ہے اور جدید میں مصروف ہو جاتے ہیں جیسا کہ اس مثال میں یا اسی قدیم کے ساتھ جاری رکھیں۔ قدیم کے ساتھ جاری رکھنے میں یا اُن تشکلات پر جنکو مجانب تلازم نے پیدا کر لیا ہے وہ توجہ نہ کی جائے یا اُن کو بھی اس تشکی انتفاع میں مطلوبہ تزییم کے ساتھ شریک کر کے اُن سے متعلق نامہ اٹھائیں۔ اسی طرح جبکہ ہم پہلے سابق کے سلسلے کو ترک کر کے جدید کو اختیار کریں اس ترک کرنے میں بھی یا ہم پہلے سلسلے کے مواد کو باقی رکھیں اور کام میں لے سکتے ہیں ایک مقام پر اور اگر کام کے جزئی (مسلک) سے مجانب تذکرہ تصورات کی سابق کے سلسلہ تصورات میں شریک ہو جائیں کہ یہ تذکرہ شامل آتا ہے جب اُنکی (اسکاٹکی) مانی تباہی ہو چکی تو انکی دلیں۔ جن سماجی کہ عملی کام سے یہودیہ کر کے قرضہ ادا کرنا

یعنی اس سلسلہ خیال سے ذائقہ کو اتصال ہوتا ہے اس کے قریب ہوں بلکہ کسی اور سلسلہ سے تعلق رکھتے ہوں۔ اگر اس وقت اُن کا تذکرہ بعض وجوہ سے نہ بنا حاضر ہو گیا ہے۔  
تھ۔ قوس قزح بتادے تو آپ اپنی ہستی و مغرور فلسفہ سے کیوں پوچھتے کہ کیا ہے تو

چاہئے۔ یہ سوال کہ آیا اس کی تحریرات کی پبلک اسی طرح قدر کرتی رہیگی اس کو بڑی تشویش تھی اور اپنے روز نامے میں اس نے مکرر اس کا اشارہ کیا ہے کہ  
 مذکورہ ذیل مثلاً ایک عمدہ مقام ہے۔ مصنفوں کا ذکر کرتے ہوئے میں نے  
 اپنے ہر صفحہ پر اس کا نام اور خوش غامک خیر کی ہے۔

نوٹ: تمام رات میں سویا گیا اور میرے سوسووسے برسوں سے  
 میں گریزاں کیا یہ رومن پبلک سے راہ سلوک پر وار کروے گا۔ قیام مصنف (ڈاکٹر اسکات)  
 کا خاص خط خیال اپنے کام کی ترقی اور پبلک کی قدر دانی سے کامیابی کی امیدوں  
 کے متعلق ہے۔ سودے پر تھیل گر جانا ایک برائے تذکرہ لیکن شہر نے  
 ایک نہایت لطیف مزاج کے پیرانے میں اپنے خاصہ استعداد سے اس کو لایا ہے۔  
 اور اس طرح اس نے پہلے سلسلہ تصورات میں اس کو تریک کر لیا ہے شاید تیل کی  
 وجہ سے اس کا کام پبلک تک سہولت سے پہنچ جائے گا۔ میرا خود اس مثال کو کام میں  
 لانا ایک سکوس صورت مواد کو پہلے سلسلہ خیال سے اخذ کر کے محفوظ رکھنے اور دوسرے سلسلے میں  
 اس کے استعمال کرنے کی ہے جو پہلے سلسلے کی جگہ پر بذریعہ تبادلہ اعادے کے آگیا ہے۔ اس  
 باب کا کچھ حصہ لکھ کے میں اسکاٹ کا جرنل دیکھنے لگا اور اس جملہ پر پہنچا جس کو میں نے  
 نقل کیا ہے۔ اس ذہنی انتقال کی قدرت سے جو تیل کے سودے پر کرنے اور پبلک میں  
 کامیابی حاصل کرنے میں ہے میری توجہ علم نفس کے مسائل کی جانب مصروف ہو گئی خصوصاً وہ مقام  
 جنکو میں لکھ رہا ہوں میں نے ملاحظہ کیا کہ اسکاٹ کا یہ مقام ایک خاصی سادی مثال اس طریقے کی ہے جس سے  
 سلسلہ تصورات میں مستعدی ایسا آتے کو تریک کر لینے سے تربیم اور ترقی ہوتی ہے۔

تبادلہ محاکات کی جو مثالیں میں نے دی ہیں وہ مثالیں ترقی محاکات کی ہیں  
 نہ کہ احیاء محاکات کی دوست خیال سے اس کتاب کے تصور کا احیاء ہوتا ہے جس کا نام  
 "اقتضاء شہائی" ہے اور اس کے ساتھ شمالی تحقیقات کا صرف اس وجہ سے کہ یہ کتاب  
 میں نے اس کو مستعدی دی ہے۔ کتاب نہ اس کی مثال ہے نہ کسی ایسی شے سے جو اس

لکھ احیاء یعنی اعادہ مصنف نے اس کثرت سے استعمال کیا ہے کہ ہر مجموعہ مجموعہ ترجمہ  
 میں اس کی مثالیت کو پڑھ کر

(دوست) سے مربوط ہے۔ لیکن بیشتر اہم صورتیں استقرادی احوال کی وہ صورتیں ہیں جن میں مماثلات سے مماثلات کا احیا ہوتا ہے۔ ایسا احیاء اصلاً استقرادی ہے سو اس صورت کے جبکہ خاص غرض خیال کی میرحاً ایک مجموعہ یا سلسلہ مثال چیزوں کا دریافت کرنا ہو مثلاً تقسیم یا تلاش اگلی چیزوں کی جو ماقبلی اختراع کے لیے منھل اور ہم ہمارا احیاء مماثلات ہی سے ملتا ہے۔ یہ عام ذریعہ منفرد اشیاء کو یکبارگی ذہن کے سامنے لانے کا ہے جن کا احضار غیر مربوط سیاقات میں ہوا ہو ایک دوسرے سے بید زبانی یا مکانی ادونوں اعتباروں سے اس طرح یہ بقول (پروفیسر، بلین) اسلوب کا خاص دشمن ہے اور وہ ذہن جنہیں اس قسم کا انتقال ذہن اکثر ہوا کرتا ہے۔ بنسبت دوسروں کے بیشتر صلاحیت جدید اور نادر تشکیلی ترکیبیں پیدا کرنے کی ہوتی ہے خصوصاً تقابل کے لیے یہ منبع کثیر التعداد مواد کا ہے جس سے مابداً مشترک صفیتیں مثال اشیاء یا اوضاع ان کی ماہ الاشیاء معقولات سے شعور میں تمیز کجائی ہیں۔ پس یہ ایک خط فاصل حیوانات ادنیٰ کے ذہن اور انسانی ذہن کے درمیان ہے اس لیے کہ جیسا کہ جیسے نے ثابت کیا ہے کہ حیوانات غیر انسان میں یہ شہادت بالکل کم یا معدوم ہے کہ مماثلات کی محاکات کے بعد تقابل ہی ہوا ہو۔

اس طریقے کے بارے میں جس سے قیادہ اعداد سے اس قسم کے خاص سلسلہ خیال میں شریک ہو سکتے ہیں کچھ اور بھی باب آئندہ میں کہا جائے گا یہاں ایک نہایت بسیط صورت کی طرف اشارہ کافی ہو گا جس میں مماثلت موجودہ آثار سلسلہ مماثلات کو زیادہ حل اور واضح بنانے میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس کی مثال تشبیہ استعارہ اور تشبیل سے بہت مناسب ہے۔ اسکاٹ اس عمل کو جو زوجہ کے مرنے کے بعد اس کو عارض ہوا اس طرح بیان کرتا ہے: ”ایک تاجر کا اہر سا چھایا ہوا ہے گویا جو کچھ انسان کرتا ہے اپنے ہیں سب بے حقیقت ہے۔“ اس کے بعد اسی حمل میں یہ مندرج ہے میں آج شکو

لہ۔ یعنی ایک اسلوب پر ذہن کو قرار نہیں لینے دیتے ہمیشہ دو انکار تصورات کی تفتیش اور ترتیب کا ادھیڑ بن رہتی ہے شاعر یا نیکم کے مزاج کا ہی عاصہ ہے کہ طرز بھور اور وضع عوام سے راضی نہیں ہوتے اور جدید مضامین اور انوکھی ترکیبوں کے جوہاں رہتے ہیں۔ اسلوب سے یہاں رسوم عادیہ مراد ہے ۱۲۔

چین سے سویا اور خواب کی سی میں کی عجیب حالت بیدار ہونے پر بہت کم یا بالکل نشتی جس نے چند روز سے مجھ کو اس خیال میں مبتلا کر دیا تھا کہ میں مثل اُس شخص کے ہوں جو کسی ایسی سرزمین پر سرگرداں ہو جس کے آثار کو کھرے یا برف نے چھپا دیا ہے وہ اپنی آثار سے میں اُس سرزمین کو پہچانتا تھا۔ یہاں خاص اُس کی ذہنی حالت ایسے شخص کے خیالات کو ظاہر کرتی ہے جو کسی پہچانے ہوئے منظر کے آثار کو بوجہ کھرے یا برفبندی کے نظروں سے پوشیدہ اور بدل چلا ہوا پاتا ہے اور یہ سنہ کر وہ جو موافقت پر جن سے استغرابی اعادہ پیدا ہوتا ہے زور دینے اور واضح کرنے کیلئے کام میں لایا گیا ہے کہ

## باب دوازدہم

### تشلی عمل کی ایجاد حیثیت

تکوین (تصرف) اور محاکات۔ ذہنی عمل کی تکوینی (تصرفی) حیثیت پر محاکات مقدم ہے اور اس سے ملکہ جو کے منہوم نہیں ہو سکتی۔ دونوں بیشیش ہرگز یکساں نہیں ہیں اور تلازم ان میں سے ایک کی توجیہ کے لئے کافی ہے۔ پہلے تجربوں کی ترکیب کا اعادہ تلازم سے سمجھا جاسکتا ہے مگر تصرف کی توجیہ اس سے ممکن نہیں ہے لہذا یہ فقرہ احترازی تلازم جو کہ پروفیسر مین نے استعمال کیا ہے درحقیقت کچھ معنی نہیں رکھتا یہ قول غلط ہے جو انہوں نے کہا ہے کہ وہ ان میں تلازم کے ذریعہ سے ایسی ترکیبات اور اجتماعات کے بنانے کی قوت ہے۔ جو ان تجربوں سے بالکل مختلف ہوتے ہیں جن کا پہلے واقعی تجربہ ہو چکا ہو تلازم صرف اعادہ کی توجیہ کے لئے مفید ہو سکتا ہے لیکن جدید ترکیب کی توجیہ کے لئے جمیں واکاتی احضار عین محاکات میں یا اس کے بعد داخل ہو کافی نہیں ہوتے اس سے اس واقعہ کی توجیہ ممکن نہیں کہ محاکاتی احضار جدید سیاق میں

تغیر پیدا کرتا ہے اور خود اس سیاق سے تغیر ہوتا ہے جسکے ساتھ یہ شریک ہو جاتا ہے۔ ایک شیر کے حرکات سے مجھ کو بلی کے حرکات کا تذکرہ ہوتا ہے اور میں دونوں کا مقابلہ کرتا ہوں اگر میں ان دونوں کی مشابہت اور دونوں کے فرق کا امتیاز کو پہلے ہی ملاحظہ کر چکا تھا تو یہ فعل محض محاکات ہے لیکن اگر تقابل پہلے پہل ہو رہا ہے تو یہ ایک جدید تصرف ہے جس کی توضیح کے لئے تلازم کافی نہیں ہے۔ تلازم یہ بتا سکتا ہے کہ اس آن میں بلی کا خیال مجھے کیوں ہوا لیکن محض تلازم سے شیر اور بلی کی مشابہت اور فرق کے احضار کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اس احضار کی محاکات نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ میرے سابق کے تجربے میں واقع نہ ہوا تھا۔ مشابہت اور امتیازات پہلے پہل مشابہ ہوئے ہیں۔ ان مشابہات اور مضارقات کے خیال کا تلازم مع شیر کے نقش اور بلی کے نقش کے اس وقت ہوتا ہے جب ہم ان کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ یہ تلازم جدید یکطرفہ کا ایک قسم ہے۔ ایک اور مثال فرض کرو میں مکانوں کو جانتا ہوں اور سونے کی بنی ہوئی چیزوں کو جانتا ہوں لیکن اس مادہ (سونے) سے بنے ہوئے مکان کا میں نے اب تک کبھی خیال نہیں کیا تھا۔ بہر طور میں نے اتفاقاً ایک شخص کا مکان دیکھا جو کہ نہایت منقول ہے اور اپنی دولت کی نمائش بہت چاہتا ہے۔ میں یہ کہتا ہوں اس شخص صاحب کے مکان کے بیٹے اینٹ اور چونا زیا نہیں ہے یہ سونے سے بنا ہوا ہوتا۔ اس صورت میں اس شخص کے خیال سے سونے کا خیال تلازم سے ہوتا ہے۔ لیکن یہ تلازم نہیں ہے کہ میرے خیال میں سونے کے ساتھ مکان کا تعلق پیدا کرے۔ یہ اس لئے ہوا کہ میں مکان سے اس وقت دلچسپی لے رہا تھا کہ سونے کا خیال پیدا ہو گیا۔ اس سے بھی کس تلازم اس خاص طریقے کی توجیہ کر سکتا ہے جیسا کہ سونے کا خیال میں مکان سے متعلق ہوا نیز سونے کا شاہد مکان بنی ہوئی تنکیوں کی صورت میں کیا ہے یا وہ سکے جو بلور سے استعمال ہوتے ہیں یا گھڑی کی زنجیریں سونے کی انگوٹھیاں یا شل اس کے چیزیں جو بلور زو رستیں ہیں۔ لیکن مجھ کو سونے کا تجربہ بہ شکل ایک مکان کے جو سکونت یا خواہ گاہ کے لئے کام میں آئے ہوا تھا پس سونے کا خیال اس شکل سے اور اس استعمال کے لئے نکل نہیں ہے کہ تلازم کی محاکات سے ہوا ہو۔ یہ ایک جدید ذہنی تصرف ہے۔ یہ اس لئے پیدا ہوا کہ میں اس مکان کے سامان عمارت سے ایک خاص طور کی دلچسپی لے رہا ہوں۔ میں اس سے دلچسپی لے رہا ہوں کہ

مجھے کوئی اور سامان غلاوہ اینٹ پتھر کے بنا چاہئے جو کہ زیادہ تر مناسبت رکھتا ہو۔ اس وقت اور اس کی دولت سے جس نے بغیر خاص اثر کیا ہے جب سونے کا تذکرہ خود بخود ہوتا ہے تو میرا ذہن اسی کو کہم میں لاتا ہے اور اس خیال کو نئی شکل میں مشکل کرتا ہے تاکہ اس خیال کی تکمیل ہو جائے جو اُس وقت پیدا ہو رہا تھا سونے کا خیال میرے فکر کو محدود کر دیتا ہے۔ چونکہ پہلے غیر محدود تھی لیکن اُس کام کے پورا کرنے کے لئے اس جدید تعین میں داخل ہو کے سونے کے خیال کو جدید تعینات ملتے ہیں جو نہ پہلے تجربے میں شامل تھے اور نہ اُن کی محاکات ہو سکتی ہے تو

ترکیب کی صورتیں۔ علمائے نفس نے ذہنی تصرف کی صورتوں اور شرطوں کا مطالعہ نہیں کیا ہے۔ جس طرح انہوں نے محاکات کے بارے میں کیا ہے وہ عموماً طرق ترکیب و تفصیل کے اجمالی بیان پر قناعت کرتے ہیں اور اس بات پر زور دیتے ہیں کہ جس مواد کی ترکیب یا تفصیل ہونی ہو چاہئے کہ قوسہ برساتی میں اُس کا وقوع ثابت ہو مثلاً لوک صاحب فرماتے ہیں کہ انسان کی سلطنت اس کی عقل کی چھوٹی سی دنیا میں بالکل اسی طرح کی ہے جیسے کہ اس عالم گیر میں ہے جو آٹھ گھنٹہ کے سامنے ہے۔ وہ ان اشیاء کی صرف ترکیب و تقسیم کر سکتا ہے جو اس کے مقابلہ میں ہوتی ہیں تو

اس رائے کے خلاف ادا لاث یہ اعتراض ہے کہ بموجب اس غلط رائے کے عکسوں اور اور اختراعی دونوں طریق عمل بعینہ یکساں ہو جاتے ہیں لیکن ایسے اعمال میں جیسے مقابلے اور اختراع کی خالص صورتوں میں صحیح معنی کے اعتبار سے اختراع شامل نہیں ہیں۔ ہم بجائے پتھر کے اس مکان کی نیس میں جسکو ہم دیکھ رہے ہیں سونے کا استعمال اختراع میں کرتے ہیں لیکن شہر اور بی کے تقابل میں کوئی اختراع نہیں ہے۔ یہ توجہ کے نوکس میں بدل بدل کے کبھی اس چیز کو لاتا ہے کبھی اُس چیز کو تاکہ اُن کے مفارقات اور مشابہات کو جدا کر لیں تو

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مواد ترکیبی اور عمل ترکیب کا تقابل ممکن ہے کہ غلط فہمی پیدا کرے یہ اس واقعہ کو چھپانے کا رجمان رکھتا ہے کہ ترکیب کی صورتیں بذات خود مشابہت کے معروضی وغیرہ (منظروف) کا جزو پڑی ہیں اور یہ کہ ہر اختراعی عمل میں ہم ایسی صورت سے

لے۔ قدیم مصلحت میں انسان کو قسوس مفویٰ یعنی عالم عزیز اور عالم قسوس بکری بیجے عالم گیر کہتے تھے تو



ابتدا کرتے ہیں جو تجربہ سابق سے ماخوذ ہے۔ مثلاً ہماری مثال میں جس طریقے سے اینٹیں پتھر وغیرہ  
 باہم رکھے اور جوڑے جاتے ہیں وہ بھی اس اختصاری معروض کا جسکو مکان کہتے ہیں وہی ہی جزو  
 ہے جیسے اینٹ اور پتھر خود۔ سو نے کے مکان کی تشکیل میں یہ عام اسلوب ترکیبی ہم قائم رکھتے ہیں  
 صرف ایک رقم کو اُس کی تعمیر میں داخل ہے بدل رہتے ہیں۔  
 تقابل اور تجرید (انصراف) ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ کوئی عمل کی دو قسمیں ہیں پہلے صرف  
 توجہ کا کام کرنا یہ تقابل میں شامل ہے۔ دوسری نسبتاً ایک جدید شے کا مفروضہ مواد یا سامان  
 سے ایک مفروضہ تجرید کے موافق ترکیب یا متناسب انتظام کے ساتھ انصراف یعنی (انصراف)  
 تقابل میں معروض توجہ کے مجموعہ میں دیکھیں ہوتی ہیں جن کا متبادل کہلاتا ہے۔ ہر ایک بار دہراری  
 سے توجہ کے فوکس پر لائی جاتی ہے۔ اور کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ ایک پیش نظر ہے  
 جبکہ توجہ دوسرے پر قائم ہو اس طرح کہ ذہناً ایک دوسرے پر متعلق ہوں۔ نتیجہ یہ ہے کہ  
 اینٹیں مشابہت اور مابہت کی نگاہ میں جاتی ہیں اور یہ جوہ موافقت اور جوہ عدم موافقت  
 اُلٹا تھیں کے ساتھ تیز کر لیتے جاتے ہیں۔ یہ یاہی امتیاز مشترک آثار کا متعارف آثار سے  
 تجرید یا انصراف کہلاتا ہے۔ مابہت جنسیہ کے تحت میں اصول فوجیہ کے ساتھ مختلف  
 انواع داخل ہوتے ہیں۔ قائم الزاویہ اور منفرج الزاویہ دونوں مشتمل ہوں۔ نے میں یکساں  
 ہیں مگر اس یکساں کے ساتھ اختلاف بھی ہے وصف مشترک مشیت اور نوعی فصول کا مختلف

۱۔ مصنف کا مطلب یہ ہے کہ حرف سنگ و خشت مکان کے اجزاء نہیں ہیں بلکہ انکی ترکیب  
 اور اجتماع ہی مکان کا بنیاد ہے۔

۲۔ یعنی مکان کی تعمیر کا مقصود اور طریقہ تعمیر کو ہم نے نہیں بدلا صرف وہ مواد جو استعمال ہوتا ہے  
 عموماً لینے سنگ و خشت بجائے اُس کے سونے کو داخل کر دیا۔ قدیم فلسفے کی اصطلاح کے موافق اس  
 مقصد کو یوں ادا کر سکتے ہیں کہ علت صوری نہیں بدلی صرف علت مادی بدل گئی ہو  
 ۳۔ مقصود مصنف کا یہ ہے کہ ایک مابہت جنسیہ جو کہ مجموعہ صفات مشترکہ کا نام ہے  
 اس کے ساتھ مختلف اجتماعات میں خاص صفات مشترکہ ہو کہ ماوراء صفات مشترکہ جنسیہ کے ہیں  
 پائے جاتے ہیں۔ یہ فصول فوجیہ ہیں اس کی وجہ سے ایک مابہت جنسیہ کی تقسیم متعدد انواع  
 میں ہو جاتی ہے۔

مشثوں میں ملاحظہ کر کے دونوں میں تمیز کرنا یہی عمل تجرید ہے۔ صفات تجریدی کا ظہور عمل  
تقابل کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اور ہم آئندہ ملاحظہ کریں گے کہ زبان کے استعمال سے یہی ہی  
ہوتا ہے۔

تقابل۔ اصل ماہیت میں ایک تکوینی عمل ہے۔ کیونکہ ماہیت جنسیہ میں حیثیت ہی  
ہی ہرگز مفہوم نہیں ہو سکتی جب تک کہ نوعی تعینات سے اس کا امتیاز نہ ہو جس کے  
ساتھ وہ ممکن ہے مشثوں کی معرفت ایک امر ہے۔ اس واقعہ کی معرفت کہ وہ مشثی  
ہیں کیفیت بالکل دوسرا امر ہے۔ دوسرا امر شعور میں نہیں آسکتا جب تک کہ مختلف قسم کی  
مشثوں کے مشترک وصف عنوانی کا امتیاز نوعی فضول سے نہ ہو۔ اسی طرح یہ ممکن ہے کہ تین  
پتھروں کے مجموعہ سے واقف ہو۔ یا تین مرتبہ جو دروازہ کھٹکھٹایا جائے بغیر اس کے  
کہ عدد تین سے واقف ہو۔ عدد تین سے واقف ہونے کے لئے (ثلاثیت) تین ہونے کے  
وصف کو جو کہ تین پتھروں یا تین کھٹکھٹائیوں یا قیاس کی تین حدود میں مشترک ہے فضول  
نوعیہ سے امتیاز کرنا ضروری ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم ضمناً صفات مجردہ سے واقف ہیں قبل اسکے کہ عمل  
تجرید واقع ہو لیکن شعور کے لئے جو چیز ضمناً مفہوم ہو اور وہ چیز جو میری مفہوم ہو کہ اس  
نہیں ہیں یہ بڑی غلطی ہے کہ جو فرق تجرید سے ہوتا ہے سمجھ لیا جائے کہ وہ صرف ترک  
کردینا ہے مثلاً اس مثلث یا اس مثلث کے صفات نوعیہ کے ترک کر دینے سے محض

۱۔ جنس کی شناخت بذریعہ انواع ماتحت کے ہوتی ہے جب ہم بعض صفات کو  
متعدد افراد میں پاتے ہیں اور پھر اس کے ساتھ ہی وہ چند اور اجتماعات میں تقسیم ہو گئے ہیں جنہیں  
صفات جنسیہ کے ساتھ اور صفات بھی ہر اجتماع میں اور سب سے جداگانہ اور اس اجتماع کے ساتھ  
مفصوص پائے جاتے ہیں جنکی وجہ سے مختلف انواع کا تعین ہوتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ  
ماہیت جنسیہ یا وصف اختلافات ہر جگہ اُن متعدد افراد میں موجود ہے اس سے شناخت جنس کی  
اور اسی کے ساتھ مختلف انواع کی ہوتی ہے ۱۲

۲۔ مصنف کا یہ فٹا ہے کہ اسقاطاً نیز تجرید محال ہے کیونکہ کسی چیز کو طرح کرنا اسکی فرع ہے کہ ہم نے  
مطرح کو جانتے ہوں درنظر کا اطلاق صحیح ہوگا۔ ۱۳

اُس کی مثلثیت کی طرف توجہ باقی رہیگی۔ کیونکہ اولاً تو لفظ ترک کر دینا اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے کہ اس شے سے تجاہل کیا گیا یا عدم توہی کی گئی۔ اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ تجرید ہو چکی ہو۔ بغرض اول محض تجاہل مطلوب نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ماہیت جنسیہ اور اُس کے نوعی تعین میں صیر کا امتیاز ہو۔ پھر یہ لفظ ترک کر دینا (یا طے کرنا) ایک اور وجہ سے غلط فہمی پیدا کرتا ہے کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے کہ ہیت مجردہ بالفعل شعور میں حاضر ہے قبل اس کے کہ اور وصف ترک کر دئے گئے لیکن نفس الامر میں یہ بقیہ شعور میں قبل تجرید موجود ہی نہیں ہے جیسے وہ مجملہ اس قطعہ سنگ میں موجود نہیں ہے قبل اس کے کہ بت تراش نے تیشہ کی ضربوں سے اُس کے فضول پر چٹھے اڑا کر طرح کر دئے ہو۔

مزید برآں یہ کہنا چاہئے کہ ہم تعینات نوعی پر تعین نوعی کی حیثیت سے مطلع نہیں ہو سکتے جب تک کہ ہم ماہیت جنسی پر ماہیت جنسی کی حیثیت سے مطلع نہوں۔ یہ دونوں علم متضام باہم دیگر متضائف ہیں۔ ضرور ہے کہ تم اس ماہیت سے آگاہ ہو جو مختلف مثلثوں میں مشترک ہے تاکہ اس شکل یا اس شکل کو ایک خاص قسم کی مثلث سمجھو۔  
تمثلی اختراع کے اصناف۔ میں یہ ادا نہیں کرتا کہ میں صمد ضبط کے ساتھ عمل اختراعی کی صورتوں کو بیان کر سکتا ہوں۔ اس منہوں پر علمائے نفس نے اب تک کافی بحث نہیں کی ہے۔ مختصر حوالہ ایک یا دو اختراع کے خاص اصناف کا کافی ہے۔

کسی خاص نظام ترکیب یا اضافی مضروبے سے ابتداء کر کے ہم ایک جدید مادہ میں اس کو تحویل کر سکتے ہیں۔ جیسے ایک مسطح کی تالیف میں مسطح کی عام ساخت الفاظ میں تحویل ہو جاتی ہے۔ تمام عملی تتبع خواہ قصد و شعور سے ہوں خواہ بلا قصد و شعور سب اسی عنوان میں داخل ہیں۔ ایک مصنف جس کے ذہن میں ملکہ الزہجہ کے ہمد کا

سلہ۔ ایک قسم ہے اصناف نظم سے جو کہ مثلث یا مربع یا منس وغیرہ ہوتی ہے اُس میں جو شمار مصرعوں کا ہو اس سے ایک کم کے قوافی متحد ہوتے ہیں اور جو مصرع باقی رہ گیا اس کا قافیہ ملحدہ ہوتا ہے۔ انگریزی نظم جسکو سائٹ کہتے ہیں اس کی بھی تقریباً ہی صورت ہوتی ہے۔

ادبی مذاق بجا ہوا ہے وہ قطعہ پر قطعہ ٹھیک شکپیر کے انداز پر وزن و طرزِ ادائیگی مطالب و ترتیب مضامین سے لکھے پلا جاتا ہے۔ تاہم ایک بھی مخصوص فقرہ یا جملہ جو کہ اصلاً شکپیر سے ماخوذ ہو اس کی تصنیف میں نہیں پایا جاتا ہے ممکن ہے کہ مصنف کو اس کا علم بھی نہ ہو کہ وہ شکپیر کی تقلید کر رہا ہے۔ بعض اوقات ایک معین نمونہ مراقبہ ذہن کے سامنے رکھا جاتا ہے مثلاً میں وزن میں اس نظم کا تتبع کروں چاہے

### لاشِ جہری کی گھر پر لائے پچھر سب اوٹھے اور چلے

حتیٰ کہ اس قسم کے مطاببات میں جیسے کہ اسکاٹ اور وٹوئس ورتھ نے قیادت دے کر نام سے نظم کئے ہیں نہ صرف وزن اور سجع بلکہ خیالی صورتوں کی خاص شان اور طرزِ ادائیگی مضمون جدید مضحک بے نیکی مضمون میں تحویل ہو گئے ہیں۔ کوٹ اُسکے وضعی مفروضہ سلطنت کے تمدن کی بنا (ساخت) ایک صوری تحویل کی مثال ہے۔ بڑے پیمانے پر وضعی مفروضہ سلطنت رومن کتھولک چرچ کی صوری تمثیل پر بنائی گئی ہے۔ یہ تحویل غالباً کم و بیش کوٹ کے ذہن میں بھی نہ تھی۔ ایک شخص جسکو متعلق صوری کے نظم و ترتیب اور ضوابط کی محارست ہے وہ اُسکو بلا قصہ ہر قسم کی بحثوں میں صرف کرے گا۔ ایک علم طبیعیات کا طالب علم جب دِ علم نفس کی طرف متوجہ ہو گا تو غالباً ذہنی عمل کے واقعات کو میکانیکی نظام کے ساتھ مطابقت کرے گا۔ بے شک یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر صورت ترکیبی ہر قسم کے پلور پورڈ حال و بحال (مثلاً دھماکا) ایک مدرس وزن پر یوٹون یا رنگوں کے مہرے تصنیف کریں البتہ اصوات تلفظی سے ایسا کر سکتے ہیں۔ اور جس صورت میں تحویل ممکن بھی ہے تو یہ کم و بیش ناکال ہوگی۔

لاطینی مدرس نہایت ناکال طریقہ سے انگریزی میں قائم رہ سکتا ہے کیونکہ انگریزی میں لہجہ پر بنا ہے اور لاطینی میں کمیت پر۔ مزید براں جدید مادہ میں زیریم و تغیر کی ضرورت ہے جس میں حدت و زیادت بھی داخل ہے تاکہ نظام اضافی کے ساتھ موافقت ہو جائے۔ ایک نہایت سادہ مثال لفظوں کے تلفظ کی تبدیلی سے ملتی ہے۔ بضرورت وزن یا محض

۱۔ تلوہین ٹیک ٹیک کے سب اوتھ کھڑے ہوئے! انیس کا  
۲۔ خد کسی بکا ساتھ کر دینا یا اڑا دینا زیادہ کسی جزو کا بڑا حد دینا یا

مکمل نہی دمج کے لئے یہ کوشش کہ ذہنی عمل کے واقعات کی میکانی نظام کے ساتھ توفیق کیجائے سخت افراط و تفریط واقع ہوگی۔ اس قسم کی سرتاسر کوششوں میں ایسا ہی ہوتا ہے کیڑوں کا اجتماع مثلاً شہد کی مکھیوں اور پونٹیموں کا انسانی تمدن و معاشرت کے ساتھ تمثیل کے بٹھانے میں پڑ

دوسری قسم کی صورتوں میں اعضا اختراق ایک مفروض مجموعہ ہے ایک نوعی صورت ترکیب کے ساتھ اور اختراع اس پر پھر ہے کہ ایک یا زیادہ جزوی رقوم جو کہ اُنکی ترکیب میں داخل ہیں بدل دی جائیں۔ یہ ہماری پہلی مثال سے واضح ہو سکتا ہے جس میں سونا اینٹ پتھر سامان عمارت کے عوض ذہن آ تجویز ہوا ہے۔ دوسری سادہ مثالیں جیسے ذہن میں ایک سفید کوئے کی تخیل یا جیسے ایک مکڑہ جسکی دیواروں پر کاغذ نہیں منڈھا گیا ہے رنگ آمیزی کے بعد کیسا نظر آئیگا۔ بعض اوقات وہ بتخیل جسکی کوشش کی جاتی ہے ممکن ہے کہ شے زیر تجویز کے دوسرے اوصاف کے ساتھ ناموافق ہو۔ یہ مشکل اس طرح دور کی جاسکتی ہے کہ ذہنائی اوصاف میں تغیر کر دیں تا اُن کو مع مناسب تغیر کے تخیل کر لیں یہ نہ پوچھیں کہ تغیر کس طرح ہوا۔ یا جوہ اختلاف پر توجہ کرنے سے قطع نظر کریں۔ لیکن اگر ہمارا مطلب یہ ہو کہ یہ آثار باقی رہیں اور ان میں تغیر بھی نہ ہو تو اس اختراع میں ناکامی ہوگی۔ ہم ایک رسی بالوں کی بنی ہوئی تخیل کر سکتے ہیں لیکن جس حالت میں کہ اس کی ترکیب ہمارے ذہن میں ہو یہ بھی تجویز کریں کہ وہ ایک بھاری بوجھ کو سہارے ہوئے ہے ممکن نہیں ہے۔ مناسب ہوگا کہ ہم اس کی ساخت کی نسبت صرف یہ توضیح کریں کہ وہ کسی دیوکی بنائی ہوئی ہے پڑ

ایک تیسری قسم کی ساخت میں ایک کل کے مفروضہ جزو سے ابتداء کی جاتی ہے لیکن باقی ابتداء غیر معین ہے اور کسی کم و بیش معین ترکیب سے اسکو پورا کرنا ہے۔ ایک معمولی مثال اس کی یہ ہے کہ ایک شخص کسی قصے کو تمام کرے جس کو کسی اور نے

۱۵۔ یہ نفسانی معاشرت کی تمثیل کیڑوں میں بعینہ ثابت کرنے کی کوشش کرنا اور جملہ خصوصیات ناطق کو زیر ناطق میں قرار دینا سخت غلطی ہے۔ اگرچہ فی الجملہ مشابہت پائی جائے پڑ

م شروع کیا تھا۔ جیسے دکل کاسنس نے اڈون ورڈ کے قصے کو ختم کیا۔ ایک اور مثال یہ ہے کہ ایک کتاب کے قلمی نسخے میں اصلی متن سے کچھ مقامات مٹ گئے ہیں اُن کو پورا کرنا ہے۔ اسی عنوان میں آتا ہے ایک ڈھانچے کو پورا کرنا کسی نامعلوم نوع حیوان کی صرف بعض ہڈیاں ہیں اور تشریحی تیشلیں ہیں۔ اس معطیہ اساس اور اصول پر انجیکسل مطلوب ہے ترتیب ایک اضافی صورت ہے جو کہ مخصوص درجوں تک اس قسم کی ساخت میں بکار آمد ہوتی ہے۔ اصلاً وساطت یا درمیان کی نسبتوں پر اس کی بنیاد ہے ج درمیان ا اور ب واسطہ ہے ایک خاص اعتبار سے۔ ج کو اس حیثیت سے اُن دونوں کے ساتھ زیادہ مشابہت ہے بنسبت اس کے کہ اُن میں سے ایک کو دوسرے سے ہے۔ ایک نقطہ کسی خط کا درمیان دو نقطوں کے ہے اس درمیانی نقطے کو اُن میں سے ہر ایک کے ساتھ زیادہ قرب ہے بنسبت اُن دونوں کی باہمی قوت کے ایک شاہد بھورے رنگ کا درمیان دو رنگوں کے ہے پہلے کی بنسبت یہ زیادہ گہرا ہے اور دوسرے سے ہلکا ہے۔ اگر ب اس طرح درمیان ا اور ج کے ہو اور پھر ج درمیان ب اور د کے اور د درمیان ج اور لا کے۔ اب ج د لا ایک تریبی سلسلہ ہے۔ اب اگر ایک حصہ ایسے سلسلے کا معلوم ہو اس طرح کہ ہم اُس حصے سے اُس سلسلے کی ساخت دریافت کر لیں تو ہم ہمیشہ اس کو یہ سمجھیں گے کہ یہ سلسلہ علی الاصل اسی طرح چلا گیا ہے اور ہم ہمیشہ اس اتصال کو کم و بیش تفصیل معینہ کے ساتھ پورا کر سکیں گے مگر اس میں خلل واقع ہوں اور اس طرح ہم کو دیا جائے تو ہم اُس خلل کی حیثیت پر نظر کریں گے اور بعض اوقات ہم اُن خلل کو کم و بیش صحت کے ساتھ پورا کر سکیں گے۔ اگر بھورے رنگ کے ایک تدریجی سلسلے میں ایک اتفاقی طفرہ واقع ہو جو کہ سلسلہ کی صورت مطلوبہ سے زیادہ گہرا ہو تو ہم کو معلوم ہوگا کہ اتصال مفقود ہے اور جیسے رنگوں کے بمصر ہم ہو گئے اُس تناسب سے ذہنا ہم متوسط شائبوں کو پورا کر لیں گے جو کم و بیش صحت کے قریب ہوگا۔ جو بمصر بہت ناقص ہوگا ممکن ہے کہ ایسا نہ کر سکے۔ ایک سلسلہ خطوط کے جو کہ کسی مقررہ نسبت سے متناقص ہوں تو ان کے خلل کے بھرنے کا عمل ہم میں سے اکثر کے لئے نہایت سہل ہوگا اور صحت سے کر لیا جائے جہاں عددی سلسلے سے کام پڑے عمل تحویل جسکے ذریعے سے انتقال واقع ہو ہر ایک رقم سے اُس کے مابعد پر بالکل ہماری قوت میں ہے

لہذا ہم ایسے سلسلوں کو علی الاطلاق جاری رکھ سکتے ہیں اور ان کے خلل کو پورا کر سکتے ہیں کامل صحت کے ساتھ۔ مثلاً سلسلہ مفروضہ ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰۔۔۔ ہے ہم اس کو جہاں تک چاہیں بڑھا سکتے ہیں۔ ایک عمدہ مثال ذہنی اختراع کی وساطت مفقود فصل مشترک کی تلاش علم الحیوۃ کی تشکیل میں ملتی ہے۔ مثلاً ہم کہیں گے کہ علم طبقات الارض کے دفاتر کے ناکامل ہونے سے حیات حیوان کی صورتوں کے اتصال (حوالات) میں خلل واقع ہیں۔ لیکن علم الحیوۃ کا باہر ان ظلال کو ذہناً کسی حد تک پورا کر سکتا ہے اور وہ اپنی خیل صورتوں کو مابعدی تحقیقات سے صحیح پاتا ہے۔

**مماثلات کا اعادہ اس اعتبار سے کہ مثلی اختراع کو پورا کرتا ہے۔** ایک کم عمر بچہ گھر کی پوکھٹ پر ایک مردہ کھٹی پڑی ہوئی پاتا ہے وہ اس کو استیجاب سے دیکھتا ہے۔ وہ اس کو اٹھا لیتا ہے اور کھڑکی کے دلچے پر اسکو چلاتا ہے اور اپنی حدیجہ کوشش کرتا ہے کہ جیتی کھٹی جو کرتی ہے وہی یہ بھی کرے۔ بچے کے ذہن میں کیا امر واقع ہوتا ہے؟ سب سے پہلے مردہ کھٹی نے زندہ کھٹی دلچے پر ریختی ہوئی یاد دلائی۔ یہ محض اعادہ مثال ہے دوسری مرتبہ پر مردہ کھٹی خود تقویر میں دلچے پر ریختی ہوئی تھخہ ہوتی ہے۔ یہ ایک مثلی اختراع ہے۔ پس کی بنا اعادہ مماثلات پر ہے مردہ کھٹی کا مثل زندہ کھٹی کے مثل تجویز کیا جاتا ہے اگر اس کے مثل کام کرے۔ تیسری مرتبہ پر بچہ اپنے خاص عل سے جس حد تک ہو سکے اپنے مثل کا تحقق پاتا ہے اس طرح وہ اپنے مثلی اختراع کو امتیاز اور وجود بخشتا ہے۔ یہ مثال اس حد تک مطابق صنف کے ہے کہ تمام مثلی اختراعیں جو کہ اعادہ مماثلات سے اپنے اجرا کا سلسلہ لیتا ہے یہ کوشش ہوتی ہے کہ اس کو جدید نقاط تک وسعت دیکے مماثلت کی مزید تکمیل کجائے۔

مزید برآں ظاہر ہے کہ اگر بچہ کھٹی کو بچی بھٹتا رہے کہ وہ خود بخود حرکت کر نیکی قابل نہیں ہے تو وہ مثل میں اس استحضار کے ناقابل رہے گا کہ وہ کھڑکی کے دلچے پر ریختی ہوئی ہو اس استحضار تک اس سے زیادہ اس کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ انفعالی طور سے حرکت کرتا ہوا ذہن میں اس کا استحضار کرے۔ چنانچہ خود اس نے اس کو حرکت دینے کی کوشش کی۔ اس سے اور ایک نکتے کی توضیح ہوتی ہے جو کہ اس قسم کے اختراعیں عام ہے۔ مثالی انقلاب فرقوں کی جہت سے مشروط اور متغیر ہوتا ہے جس حد تک کہ وہ

ذہن محفوظ ہوا اور علم اُس کی شناخت ہونے پر اُس کا حکوین (پیدائش) ہے۔ نہ ایسے اوصاف کا جو بعینہ مشابہ ہوں بلکہ ایسے اوصاف کا جو باہر مگر مطابقت رکھتے ہوں جس حد تک کہ حالات موجودہ میں ممکن ہو۔ ہم اُن کو مطابق اُن کے پاتے ہیں ہم ذہن اُن ب مطابق ب کے پیدا کرتے ہیں۔

ہماری مثال میں جو کہ بچے کے ذہن میں گذرتا ہے وہ غالباً واہمہ کی کارستانی ہے اس کو اختیار ہے کہ معروض کی حقیقی ہیئت سے بالکل تجاہل کرے جو اُس کے زیرِ ملاحظہ ہے تاکہ اس کے تصورات آزادانہ جاری ہوں۔ وہ مردہ کمی کو زندہ سمجھ لے اور جیسے وہ ولہے پر آپ ہی آپ رینگ رہی ہے۔ یہ آزادی ممکن ہے جبکہ ہم غمانِ تصرفِ خیال کے پیرد کریں۔ مگر جب ہم اشیاء کو ہو خیال کرنے کی کوشش کریں تو وہ صورت بدل جاتی ہے یا جبکہ ہم عملی نتیجوں کے لئے واسطوں کی فکر میں مشغول ہوں۔ ان ذہنی یقینیتوں میں ہم معروض کی ماہیت کا جو اقتضا ہو اُس کی متابعت کرتے ہیں لہذا اس صورت میں ہم پابند ہیں کہ ایسے مثالی اختراعات سے جو حقیقت کے معارض ہیں قطعاً نظر کریں یا اُن کو ترک کر دیں۔

نتائج کے حاصل کرنے کے لئے وسائل کی تجویز میں خیال کی فرض اس سے متعلق ہے کہ بذریعہ تخیل ایک سلسلہ تغیرات جن کا پیدا کرنا ہمارے مقدور ہیں ہو اس کا استفسار کریں اور وہ ایسا ہو کہ جب اُن تغیرات کا وقوع ہو تو مطلوبہ نتائج ہماری رسائی ہو جائے۔ ہر ایک تخیلی پل کی ضرورت ہے کہ جب ہم اپنے منصوبہ کو عمل میں لانے کیلئے عبور کرنا چاہیں تو وہ ہمارا بوجھ اٹھالے۔ اس قسم کے تخیلی اختراع میں احیاء و ممالات بڑا اہم کام کرتا ہے۔ فرض کرو کہ کوئی شخص ایک پرچہ کاغذ کو بہت بلندی پر اچھالنا چاہتا ہے قبل اس کے کہ اس مقام تک جہاں پہنچنا منظور ہے پہنچے وہ اڑتا ہوا نیچے گر پڑتا ہے وہ کاغذ صرف اچھالنے پر پہنچے نہیں اگر بلکہ جب اس نے اچھالے کا خیال کیا تھا وہ اس کے نیچے گر پڑنے کے خیال پر مجبور تھا۔ اُس کا مقصد حقیقتہً حاصل ہو سکتا ہے نہ ذہناً لیکن جب اس کا ذہن اس مسئلے پر غور کر رہا تھا وہ اُس کو کسی حد تک اُس کے مائل صورت پتھر کے اوپر پھینکنے کا تذکرہ ہوتا ہے وہ نہایت سہولت سے پتھر کو اپنے نشان تک یا اس سے بھی بلند پھینک دینے کا تصور کر سکتا ہے اس کی شکل حل ہو سکتی ہے اگر وہ



کاغذ کو کسی صورت سے پتھر کے مائل بنائے وہ کاغذ میں کوئی ایسی تریئم کر سکے جو اس کے متقدور میں ہو جس سے کاغذ علا پتھر کے مثل ہو جائے جس حد تک اوپر اوچھالنے کا تعلق ہے اب وہ ذہن اس کاغذ اور پتھر کو گزشتہ تجربوں سے جو اس کو یاد میں مائل کرنے لگتا ہے۔ وہ کاغذ کو پتھر پر پٹینے کا اور ان دونوں کو خود اوپر کی طرف اوچھالنے کا خیال کرتا ہے اب اس کا مثالی اختراع نتیجہ کی جانب آزادانہ حرکت کرتا ہے۔

پہلے تجربوں میں اس نے کاغذ کو اوپر چیزوں پر پٹایا ہے اور یہ دیکھا ہے کہ وقتی کاموں کے لئے کاغذ کو یا کہ اس چیز کا جزو بناتا ہے جس پر پٹایا گیا ہو۔ ایک مثالی پل حقیقی موجودہ حالت اور غلو میر نتیجہ کے مابین تعمیر ہو جاتا ہے۔ اس کو ایک منصوبہ بل گیا ہے جس کو وہ علی صورت میں لایا چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ ناکام ہو نہ اس لئے کہ وہ جسکو پھینکا چاہتا تھا اس کو اس قدر اونچا نہ اوچھال سکا بلکہ اس لئے کہ نشانہ ٹھیک نہ لگا سکا۔ اب وہ از سر نو مثالی اختراع سے مدد چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ ممکن سے تیر کا پھینکا اس کا خیال میں گذرے اور وہ یہ منصوبہ کرے کہ کاغذ کو تیر سے باندھ دینا چاہئے اس طرح بعد مسافت اور قدر اندازی دونوں قابو میں آئے اور آخر وہ کامیاب ہوا۔

ہم مثالی اختراع کو صرف طلب علم میں بھی واضح کر سکتے ہیں جو کہ علی تجویز سے جد اگانہ ہے ایک مسئلہ فرض کر کے جو کہ بالکل غلط اس مسئلہ کا جو جس پر ابھی ہم نے غور کیا ہے فرض کر دو کہ کاغذ کا کامیابی سے پھینکا جانا خیال کی ابتداء فرض کی جائے اور مسئلہ یہ ہے کہ یہ دریافت کیا جائے کہ یہ کس طرح ہوا۔ یہ ایک سلسلہ خیال تک لجا بیگا جو کہ شاہد اس واقعہ کے ہے جس سے ابتدائی تجویز پیدا ہوئی جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس مثال میں جو اصول سمجھانا ہے وہ یہ ہے کہ انسانی عمل سے یہ نتیجہ کس طرح پیدا کیا گیا لیکن ذہنی عمل جو کہ اس میں شامل ہیں اصلاً شاہد میں ان اعمال سے جبکہ ہم کو طبعی آثار سے کام پڑتا ہے بے شک ہماری بصیرت عالم طبعی کی ترکیب میں بہت کچھ ان تجربوں پر مبنی ہے جو کہ عملی فعلیت کے اشکلوں میں حاصل ہونے میں ہو۔

اس مضمون کا متبع طریق اعمال کی نفسانی تحقیق تک لجا بیگا جن پر نطق کے ایک اور نقطہ نظر سے بحث ہوتی ہے۔ اس عنوان کے تحت میں استدلال بالتمثیل دلاستقرار ترتیب مفروضات وغیرہ داخل ہیں۔ یہ بحث ہم کو بہت دور لجا بیگی لیکن صورتیں اور شرطیں

وہی اختراع کی جو کہ اس باب میں اجمالاً بیان ہوئی ہیں وہ ہیں جن پر اس قسم کے منطقی اعمال کی بنیاد ہے۔

**تمثیلی طریق عمل کی تصویری حیثیت**۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ کلی اور جزئی کا امتیاز اعمال تقابل اور تجرید میں واقع ہوتا ہے۔ اب ہم کو یہ دکھانا ہے کہ تمثیلی عمل عموماً اپنی ماہیت میں کم و بیش تصویری ہے۔ ہمیشہ کلیات کا تمثیلی استحضار ہوتا ہے۔ اور جزئیات کا اس حیثیت سے ہوتا ہے کہ وہ جزئیات مثالیں یا صورتیں کلیات کے تعین کی ہیں۔ کلیات دو قسم کے ہیں عام یا افرادی اور مجموعی جس کو کبھی کبھی معنی کہتے ہیں جیسے۔ ایک قسم کا تصور یا کسی شے کا تصور اس اعتبار سے کہ وہ قسم سے متعلق ہے کلی عام یا افرادی سے تعلق رکھتا ہے عام کے تعقل سے مراد یہ تعقل ہے کہ اوصاف مشترکہ کو رپائے گئے یا کرپائے جانے کی صلاحیت رکھتے ہیں متعدد خاص مثالوں میں جب ہم بطور ایک قسم کے گھوڑوں کا تعقل کرتے ہیں تو ہر ایک بعض مشترک اوصاف کا مثلاً شکل خاص یا تشبیہی ساختیں اس گھوڑے یا اس گھوڑے یا اور گھوڑوں میں پائی جاتی ہیں تعقل ہوتا ہے جب ہم کسی جانور کا تعقل کرتے ہیں کہ وہ گھوڑا ہے تو ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایک خاص مثال ہے جس میں وہ مشترک اوصاف تمثیل ہوئے ہیں۔ کلی مجموعی ایک ترکیبی صورت یا اوصاف نفیہ ایک تالیفی وحدت کا ہے جس کا تعقل ان بعضی تفصیلات سے میز ہو کے جن کو یہ باہر گرفتار کرنا ہے ہوتا ہے۔ ہر کسی سلسلہ تعلیمی (ریاضی) کے تصور سے اس کی مثال مل سکتی ہے جس سلسلے میں رقم ماقبل و مابعد کی نسبت ہمارے ذہن نشین ہو مثلاً سلسلہ ۲۰ ۱۶ و ۸ و ۴ کے ہر مجموعی تصور اس سلسلے کا ہے جبکہ ہم نے اس حد تک اس کا متبع کیا ہو کہ ہم قانون رقم ماقبل سے رقم مابعد پر عبور کرنے کو سمجھ گئے ہوں وہ اتالی صورت جو سب پر حاوی ہے اس کا تعقل جزئی رقموں سے جملہ گانہ ہے جن کو ہم نے شخص کر لیا ہے یا شخص کرتے رہیں مکان اور

الطبع اس کو اس طرح لگا کر دیتے ہیں کہ وہ صورتیں کلی کے افراد میں شخص ہونے کی ہیں ہر

نئے نئے کل ضمن میں افراد کے پایا جاتا ہے۔

۳۔ یہاں قدیم خیال سے بہت فرق ہو گیا ہے مصنف نے فرد واحد کو کل مجموعی قرار دیا ہے۔ اس پر ہم ملحدہ بحث کریں گے۔

زبان کلی مجموعی ہیں۔ خاص انکسٹام کے اجزاء ہیں و صرف مفہوم عام کی خاص صورتیں نہیں ہیں۔ اسی طرح ایک شخص خاص یا شے خاص کلی مجموعی ہے جب ہم جان جو شے کا تصور کرتے ہیں تو ہم صرف اس کی خاص حالت کا کسی خاص ان میں تصور نہیں کرتے بلکہ سبائی اور ذہنی متصل حالات افعال اضافات کی نظامی وحدت کا تصور کرتے ہیں۔ جو کچھ حالات افعال اضافات اس نظامی وحدت میں داخل ہیں یا داخل ہوں گے ہم ان کو جان جو شے کے شخصی وجود سے متعلق تصور کرتے ہیں اگرچہ ہم نہیں جانتے کہ وہ کیا ہیں یا

یہ ظاہر ہے کہ شے کی تخلیق ایک تصویری عمل سے نسبتاً جدید مضمونات جو اس سے پیدا ہوتے ہیں بتدریج ان کی تعمیر اس طرح ہوتی ہے کہ تصویری تجربہ کی یعنی تفصیل کے جزوی اوصاف ادیشیتیں جدید یقینوں سے دوبارہ مرکب ہوتی ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ ترکیب کلیات کی ہے جن میں سے ہر ایک جدید تفصیل انبیین کا باعث ہوتا ہے جس کو اوروں نے غریبین پہنچوڑ دیا تھا۔ ہم اس نشانی اختراع میں اس سے زیادہ تصویری مجموعی ذخیرے کا استعمال نہیں کر سکتے جیسے معمار ان پتھروں کو جو معدن میں پائے جاتے ہیں اپنے مقاصد میں استعمال کرتا ہے۔ دونوں صورتوں میں جوڑنا دو پتھروں یا دو تصوروں کو پہلے توڑنے کو تجویز کرتا ہے۔ تصویری ذخیرہ کو اس کی جزوی حیثیت سے توڑنے کو تصویری تحلیل اور پھر اختراعی تالیف میں جوڑنے کو تصویری ترکیب کہہ سکتے ہیں دونوں عمل باہمی اضافت رکھتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ چلتے ہیں صرف ترکیب ہی تحلیل پر مبنی نہیں ہے ضرورت نسبتاً جدید تعمیر اختراع کی اپنے ساتھ تصویری مشرت کو بھی لاتی ہے۔ ایک دوسرے کو دھل کرنے کا عمل ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے عمل کی تحریکیں صلاحیت بخشتا ہے اور یقین پیدا کرتا ہے بہت ہتم باثان آلہ تصویری تحلیل و ترکیب کا زبان ہے اور جب ہم باہر دہم میں اس مضمون پر بحث کریں گے تو ہم کو ایک واضح بصیرت اس کی مابیت کی حاصل ہوگی۔

تمثلی اختراع میں جو مواد مرکب کیا جاتا ہے وہ کلیات ہیں عام یا افرادی قسم کے۔ مجموعی کلی کا یہ خاص کام ہے کہ ایک طرز از زینی نقشہ (خاکہ) یا جو ترکیب کے لئے انہما اصول ہنیا کرے۔ زیادہ چیدار یا اہم تفصیل اختراعی عمل کی جن کا اس سے پہلے ہم نے بیان کیا ہے

اس مطلب یہ ہے کہ جس طرح معدن میں سے اس کے اجزاء کو توڑ پھوڑ کے عمارت میں جوڑتے ہیں اسی طرح ذہنی اختراعی عمل میں ذخیرہ مخزن سے جو کچھ ملتا ہے اسکو وہاں سے جدا کر کے اپنی جدید اختراع میں ترکیب دیتے ہیں یا

کسی خاص صورت تریکی یا تناسب نظام سے شروع ہوتی ہیں اور بنیاد پر لائق تخصیص کے تدریجی ترقی سے تفصیلات کو پورا کرتی ہیں۔

یہ محض وہ عمل نہیں ہیں جو اتنا زری طور سے اختراعی سمجھے جاتے ہیں جو کلیات کو جزئیات سے علاوہ کر کے استعمال کرتے ہیں بلکہ عموماً متشلی استحضار بھی اس کا مصداق صحیح ہے۔ اُس صورت میں بھی صحیح ہے جبکہ ہم ایک مخصوص سلسلہ واقعات اپنی خاص سوانح عمری سے یاد کریں جبکہ غالب غرض ہماری صرف یہ ہو کہ گذشتہ اور اکی تجربے کی بلا کسی قسم کے انقلاب کے احکامات ہو فراموشی اور خصوصاً جزوی اور غیر نمیز پیش رفت زہنی تخلیق کی اس استحضار کے جزوی اور غیر معین بنانے کے لئے کافی ہیں۔ اس کے علاوہ اعادہ سابق کی توجہ پر موقوف ہے۔ ہم خصوصیت کے ساتھ معنی تجربے کی صرف جزوی حیثیتوں کی جنکو ہم نے اُس وقت ملاحظہ کیا تھا احکامات کرتے ہیں۔ وہ ایک اقوری تجربہ ہے اُس معنی مجموع سے جس کو ہم نے ابتداء تجربہ کیا تھا سرچ ہے کہ ہم جزوی کو بحیثیت جزوی ہونے کے تصور کرتے ہیں۔ لیکن ہم شعور میں اس کی جزویت اور اُس کی معنی اور کمال معینہ جزوی تفصیل کا حق ادا کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ وہ خصوصیات جس حیثیت سے اب ہم اُس کا استحضار کرتے ہیں عمومی ہے بمقابلہ اُن کے جزوی تخصیص کے اُس واقعہ میں جس کے استحضار کی کوشش کی جاتی ہے۔ اگر متشلی اعادہ قابل اور معین بھی ہوتا پسندت اُس کے کہ جیسا کہ ہمیشہ حقیقتاً ہوتا ہوا ظاہر ہوتا ہے تو بھی ان خصوصیات سے جن کا اعادہ ہوا ہے کوئی بھی ایسا نہ ہوتا جو اس شے کو جس کا متشلی استحضار ہوا ہے ایک منفرد جزئی قرار دے۔ یہ ہمیشہ ممکن ہے کہ یہ خصوصیات اور جزئیات سے بھی متعلق ہوں اور متعدد صورتوں میں ان کی تکرار ہووے۔

مثلاً۔ اُس کے وہ خصوصیات جن سے اسکا استحضار ہوا ہے بمقابلہ اُنکے معنی ممکن کے اُس واقعہ میں ہم جس کے استحضار کی کوشش کر رہے ہیں بھی ہیں۔ واقعہ کے اصل وقوع میں جو اوصاف شامل ہیں وہ حقیقت جزوی حقیقی ہیں جب اُن کا استحضار ہوا تو وہ جزوی تر ہے وہ جب نہ اُنکی حالت اور اُنکی ان میں تھی جب ایک مادی واقعہ کے ساتھ کسی خاص آن میں شاہدہ کیے گئے تھے۔ اس ناسمجھی کی زردی جو میرے سامنے موجود ہے جزئی ہے جب اُس نہ دی کو میں نے یاد کیا اور اس سے باہر کا تذکرہ ہوا وہ زردی کبھی ہوگی کیونکہ تحائف اوقات اور حالات میں اس کا تذکرہ ہو سکتا ہے۔

تو جب ایک وصف کثیرین میں پایا جائے تو اس کو جزئی حقیقی ہرگز نہیں کہہ سکتے۔

تمثلی استحضار کے لئے جملہ جزئیات تفصیل کلیات ہیں۔ ہم مثلاً کسی واقعہ شے یا امر کو بطور جزئی اور فرد خاص کے مستحضر نہیں کر سکتے الا یہ کہ اُسے کسی اور چیز کی طرف حوالہ کریں جسکو کہ جزوی اور منفرد تسلیم کر لیا ہے۔ یہ ایک لاقتضائی رجعت بقہری کی طرف لیجاتا ہے اگر انتہائی مرکز حوالہ کی شعور کی موجودہ آن میں نہ پایا جاتا جس چیز کو میں جزئی اور فرد سمجھ رہا ہوں اس کا تنفس میرے لینے اس کے دائمی اتصال سے ہوا ہے دگو وہ کتنا ہی غیر مستقیم اور بعید ہو میرے بافتل تجربے کی دیدہ بہان، اور دواب کے ساتھ کر

## باب سیزدہم

### زبان

خیالات کی اطلاع دہی۔ ایک شخص اپنے خیالات سے دوسرے شخص کو اطلاع دیتا ہے جبکہ وہ ایسا کام کرے جس سے ب کو استعداد اور قابلیت خیال میں اس چیز کے استحضار کی پیدا ہو جس کا ا خود خیال کرتا رہا ہے یا سمجھ رہا ہے۔ اس طرح ایک شخص خود اپنی ذات کو اپنے خیالات کی اطلاع دیتا ہے جبکہ وہ ایسا کام کرے جس سے استعداد اور قابلیت خیال میں کسی چیز کے استحضار کی پیدا ہو جس کو وہ سا بھٹا خیال کر چکا تھا۔ مثلاً جبکہ وہ کسی چیز کو غرض اپنے حلقہ پر بھروسہ کر کے کتاب میں درج کر لے خیالات کی اطلاع دہی (افادہ) کی اس وسعت معنی کے ساتھ بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً اُن کے صرف ایک زبان ہے۔

۱۔ مراد صنف کی یہ ہے حقیقت تصورات مستحضرہ کلی ہیں مگر سبب خاص نظر یا توجہ کے فی الجملہ انکی تخصیص ہو گئی ہے مقصد یہ ہے کہ موجودہ مکان اور زمان سے انکو کوئی تعلق ضرور ہے اگرچہ یہ تعلق متعدد واسطوں سے ہوا بہت بعید ہو۔

ہر مادی انتظام جو کہ کسی مقصد سے بنی نوع انسان نے کسی شکل پر بنایا ہے تاکہ کوئی منصوبہ اس سے پورا ہو وہ کم و بیش ایک مستقل دفتر سلسلہ خیالات کا ہے وہ انتظام جس کا ماحصل ہے۔ اگر میں اپنی کتابوں اور کاغذوں کو ترتیب سے رکھ دوں اس لئے کہ کل اُن سے کام لوں گا۔ تو یہ انتظام مابقی جب مکمل آجاتا ہے تو میرے پہلے سے کیئے ہوئے انتظام کو ذہن میں مان کر دیتا ہے۔ اگر بعض تعرضات کی وجہ سے ایک ہفتہ گزر جائے قبل اس کے کہ میں اپنا کام شروع کروں تو بھی یہ کتابوں اور کاغذوں کا انتظام مابقی مجھے یاد دلادینا کر میں نے کیا کرنا چاہا تھا۔ اس کے بغیر ممکن ہے کہ میرا حافظہ خطا کرتا اور مجھ کو ایک جدید نظر عمل کے فکر کرنے کی ضرورت ہوتی۔ جب کوئی شخص کسی آلے کے بنانے یا جھوپڑی کی تعمیر یا اس کے شکل کسی کام میں مشغول ہو تو جس حد تک جزو اس کا کام پورا ہوتا جاتا ہے اس کی استعداد بڑھتی جاتی ہے اور اس قابل ہوتا ہے کہ وہ دوبارہ ان خیالات پر نظر کرے جو اس کام میں فراہم ہوئے ہیں۔ اور اس طرح ہاتھ اور دماغ دونوں اس نقطے سے آگے چلتے ہیں جہاں پہلے اس کا کام کو ختم و انتہا۔ اگرچہ ایک معتد بہ مدت درمیان میں فاصل ہو۔ اگر وہ جو کہ اس نے کر لیا ہے نہ فنا ہو جائے تو اس کو مرنو کام کرنے کے لئے اُس کو ذہنی اور جسمانی محنت کی تجدید کرنا ہوگی۔ اس طرح مادی تجسم نشی اختراع کے ایسے واسطے ہیں جن سے ایک شخص اپنے آپ کو اپنے خیالات کی اطلاع دیتا ہے۔ وہی واسطے ایک ذہن کے تشکلات کی دوسرے ذہن کو اطلاع دینے کے واسطے بھی ہیں جو کہ اور اپنا نوع کے ہاتھوں نے کیا اس کے ملاحظہ کرنے اور کام میں لانے سے ایک شخص کو استعداد اور قابلیت ان خطوط پر چلنے کی ہوتی ہے جن کے افادے سے اوروں نے کام کیا تھا۔ اگر اس کو ایک نامیام جھوپڑی ملے تو وہ مقصد کی جزوی نامیامی کو سمجھ کے جو اس نامیام جھوپڑی میں پایا ہوا ہے تکمیل سے پہلے بانی کے منصوبے کے موافق اُس کام کو پورا کر لے گا۔ جو کہ کم و بیش اس منصوبے سے جس کو وہ خود تجویز کرنا مختلف ہو سکتا ہے اسی طرح اگر وہ کسی اور شخص کو تعمیر کرتے دیکھے وہ دوسرے کے خیالات میں داخل ہو سکتا ہے اس طرح کہ اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے دونوں شریک ہو کے کام کریں۔ اس قسم کی نشی اطلاع وہی انسانی نسل کی تاریخ میں نہایت ظہیر اہمیت رکھتی ہے۔ بنی نوع انسان نے بتدیر مادی ماحول کو ایسی شکل بخشی ہے کہ انسانی خیالات اُس میں مجسم ہو جائیں اور انسانی مقاصد پورے ہوں۔ انکسرتان ایسا مہذب ملک میں شکل سے کوئی چیز ہماری آنکھوں کے سامنے آئیگی جو کم و بیش

انسانی عمل سے تپشی استحضار کے موافق مشکل اور مرتب ہوں۔ لہذا ہمارے مادی ماحول میں  
 بمشکل کوئی چیز نہ لگی جو کہ ہم کو استعداد اور قابلیت ہمارے بنی نوع کے خیالات پر کر  
 نظر کرنے کی زنجیر سے نکالت۔ کپڑے، بخاری، اینٹ، غلے کے کھیت، نباتات، سنگیں، پھری کانٹے  
 قرص نان یہ سب سلسلہ ہائے خیالات کے مظاہر اور مستقل محصلات ہیں جن کو ہمارے فلسفہ کی  
 فکر دہن نے پیدا کیا تھا۔ اور کچھ ہمارے معاصرین نے بھی۔ یہ جملہ نتائج مشترک فکر اور ارادہ بنی نوع  
 کے ہیں اور ان کے سیکھنے سمجھنے اور کام میں لانے کیلئے ہم از سر نو ان تپشی انحرافات کے عملی  
 طریقوں کی تجدید کرتے ہیں جو ان سے ظاہر ہوتے ہیں ہم اپنی روحانی میراث میں داخل  
 ہوتے ہیں۔ خیالی تجویزوں کے مجھے ابتدائیں اطلاع دی کی غرض سے انہیں وضع کیے گئے تھے۔  
 جب کوئی شخص ایک مختصر مکان تعمیر کرتا ہے تو اس کا پہلا مقصد یہ ہوتا ہے کہ گرمی اور سایہ  
 حاصل کرے نہ کہ اپنے خیالات کا ایک دفتر مرتب کرے یا دوسروں کو اس کی اطلاع دے  
 لیکن ایسی صورتیں ہیں جن میں اطلاع دی ہمارے کام کی اصل غایت ہوتی ہے۔ ممکن ہے  
 کہ ہم اس صریح نیت کے ساتھ کام کریں کہ اپنے خیالات کو خاص خلوص پر لے پھریں یا  
 اوروں کو ان چیزوں کے خیال کی طرف رجوع کریں جن پر ہماری توجہ مبذول ہے۔ یہ  
 اس طرح کہ مثلاً کوئی شخص ایک دھاکا اپنی انگلی پر لیٹ لے تاکہ اس کو وہ کام یاد آجائے  
 جو اسے کرنا ہے۔ وہ پہلے اپنے غور و فکر پر اس دھاکے کے متعلق دے کے توجہ کرتا  
 ہے۔ پھر وہ دھاکا اپنی انگلی کے گرد باندھتا ہے تاکہ وہ یادداشت ہمیشہ اس کے پاس رہے۔  
 یہ دھاکا اس کی انگلی کے گرد جس حد تک کہ وہ اس مقصد کو پورا کرتا ہے ایک علامت ہے  
 علامت کوئی فعل یا قابل اور اس کی توجہ فعل ماضی کا ہوتا ہے جس کا صریح مقصد یہ ہو کہ وہ اپنی  
 ذات کو یاد دوسروں کو خیالات کی اطلاع دے۔ ایک کا استعمال کیا جاتا ہے جب کوئی انسان  
 اس کے انہار کے لیے کیا جائے کہ پتھر کے پھینکے میں یا تیر اندازی میں اتنی دور تک کا سیلابی  
 ہوئی سیل پتھر ایک علامت ہے۔ ایک سرحد علامت ہے جس سے ملی ہوئی ملکیتوں کی حدیں  
 قائم کی جاتی ہیں۔ ایک پتھر دھاکے کا ڈھیر ہاڈکی سب سے اونچی چوٹی کو لہر کرتا ہے۔ زبان  
 ایک نظام علامتوں کا ہے مگر ایک خاص قسم کا۔ اب ہم یہ بیان کریں گے کہ اسکی فہمیت کیا  
 زبان کی مابین اور اس کے وظیفے کے سمجھنے کے لیے ہمارے چاہیے کہ عام نفسیات  
 تشلی طریق عمل کے جن کو کلیات سے تعلق ہے ذہن نشین ہوں۔ زبان ایک آلہ ضروری

تخیل ترکیب کا ہے۔ اس کا وظیفہ اطلاع دہی کی حیثیت سے اُس کے وظیفہ انتقال نقل ہونے کی حیثیت کے ساتھ وابستہ ہے۔ یہ تخیل اختصار پر تصرف کرنے اور اُس کو قابو میں رکھنے کا سامان ہے متعدد علامتیں جیسے نظام لسانی بنا ہوا ہوتا ہے اُن میں ہر ایک تجرید یعنی کسی کسی کلی حیثیت یا خصوصیت سے ملتی ہے۔ ہر ایک توجہ کو انتخابی طریقے سے اس کلی پر مرکوز کر دیتا ہے تاکہ جزئیات سے جو اُس کی مثالیں ہیں اُس کا امتیاز ہو اور جب ذہنی محاکات یا جدید اور اک ہو تو یہ کلی پھر یاد آجائے۔ اس طرح زبان انصوری تحلیل کا آلہ ہے۔ یہ انصوری ترکیب کا بھی آلہ ہے کیونکہ جب کسی لسانی علامتوں کے سلسلہ کا اور اک یا ذہنی تحلیل غنوص ترتیب سے ہوتی ہے تو یہ ترتیب توجہ کی حالت کے نوکس پر قائم رہتی ہے جس سے ہر کلی دوسری کا تعلق ہے اور سب اس طرح متحد ہوتے ہیں کہ ایک مجموعہ اختصاری شکل کا بن جاتا ہے۔

فرض کرو کہ میں بلا ترتیب اُن چیزوں کا نام لوں جو میری سماعت نگاہ میں ہیں میں یہ بعد دیگرے گھاس کھیت گل فرنگ۔ درخت۔ یہ مکان دھندلہ۔ یہ پھانک جو یہ ہے ذہنی طرف ہے جب کوئی لفظ میں کہتا ہوں کسی خاص بوٹ پر مجبوعی منظر کے قائم کر دیتا ہے۔ اور اُن میں سے ہر جزوی رشت ایک کلی ہے۔ کوئی لفظ میں ایسی نہیں ہوتا جو ایسے ہی اور جزئیات پر نہ بولا جاسکے ہی اُن لفظوں پر بھی صلوات ہے جیسے۔ یہ۔ اور وہ۔ یا یہ جملہ کہ میرے بائیں طرف یہ کے معنی ہیں وہ جب کی طرف میں اشارہ کرتا ہوں یا جس کی طرف میں دیکھ رہا ہوں یا وہ جس کا میں نے ابھی ذکر کیا ہے یا وہ جس سے جھک دو لپچی ہے لیکن یہ امانتیں میری ذات کے ساتھ ایک عام حیثیت رکھتی ہیں میں اشارہ کر سکتا ہوں۔ میں متعدد اور مختلف جزئیات سے کسی کی طرف اشارہ کر سکتا ہوں یا دیکھ سکتا ہوں یا ذکر کر سکتا ہوں یا ایک لمحہ کے لئے لپچی لے سکتا ہوں لفظ دہیہ ”بے شک میری توجہ کو کسی خاص جزئی کی طرف لجا جاتی ہے۔ مگر اس جہت سے نہیں کہ اُس کے معنی ایک لسانی علامت کی حیثیت سے کسی خاص جزئی سے مخصوص ہیں بلکہ اس لئے کہ وہ حالت جس میں اس لفظ کا استعمال ہوا ہے جزئی ہے۔ میری انگلی اس خاص آن **آن** ہے۔ یہ **آن** ہے۔ لہذا جب میں کہتا ہوں ”لایہ گائے“ کی طرف اشارہ کر رہی ہے اور کوئی گائے نہیں ہے۔ لہذا جب میں کہتا ہوں ”لایہ گائے“



میں اپنی توجہ اس مخصوص گائے پر قائم کرتا ہوں جسکی طرف میں بالفصل اشارہ کر رہا ہوں۔ یہ عام لفظ دے کے مخصوص ہو گئے ہیں چونکہ مخصوص حالت میں اس کا استعمال ہوا ہے۔ یہی حال اسمائے خاص کا ہے۔ بالآخر اس کا استعمال خاص شخصوں یا خاص مقاموں کیلئے ہوتا ہے کیونکہ یہ علم ان شخصوں یا مقاموں کو مخصوص مدد حالتوں میں دینے لگے ہیں جسکا استعمال محدود اور معین ہو جاتا ہے۔ بلا ترتیب کسی منظر کے آثار کا نام لینا یہ جو نظر کے سامنے ہے۔ عمل تکمیل تصویر ہے۔ غلبے کے لحاظ سے تحلیل کی اصل (یعنی وہ جس پر تحلیل کی بنیاد ہے) یا اس کا مقدر۔ بلا شک ترکیب ہے۔ لیکن ترکیب اور اکی ہے۔ وہ جلد جیسے تصویریتیں جداگانہ ملاحظہ ہوتی ہیں ابتداء ایک جزئی یعنی وحدت میں ہوا ہوا ہے جو مجموعی منظر کی حیثیت سے اس اور اکی میں حاضر ہے۔ لیکن اگر جلد بے ترتیب (اس اور اس) شے کا نام لینے کے جو کہ میدان نگاہ میں واقع ہوں ناظر جن چیزوں کو دیکھ رہا ہے ایک مربوط طریقے سے بیان کرنے لگے تو اس کا ذہنی عمل صاف صاف ایک تصویر ترکیب ہے اور تحلیل بھی۔ ایک تشلی مجموعے کی کل کی حیثیت سے اس کے شعور میں بتدریج تکمیل ہوتی ہے۔ اور اکی اجزا اپنے درپے مرکب ہوتے جاتے ہیں ہر جزو دوسرے اجزا کا مکمل ہے۔ ناظر اس کے بعد اس منظر کا کسی اور شخص سے بیان کرے جو اس کے ملاحظے کے وقت حاضر نہ تھا تو ترکیب حیثیت اور بھی واضح ہو جائے گی۔ اس صورت میں خود حکم کو اور اکی بالفصل کی مدد نہیں ملتی پس وہ اپنے پہلے تجربے کی جزا جزا بوسیۃ تصویر ترکیب کے محاکات کرتا ہے۔ سامع کے لئے مجموعہ مدد کبھی موجود نہ تھا۔ سامع کے لئے یہ نظارہ ایک تشلی اختراع ہے۔ یہ جلد جزا جزا سامع کے ذہن میں تصویر ترکیب کے عمل سے پیدا ہوتا جاتا ہے اس کی استعداد اور ولالت الفاظ سے ہوتی ہے جو پہلے درپے اس کے

۱۔ جس طرح ادماک متقدم ہے تصور پر اسی طرح ترکیب بھی مقدم ہے تحلیل پر چونکہ تحلیل تصویر عمل ہے اور ترکیب اور اکی عمل۔ نہ نہ

۲۔ اسے کیف اتفاق لینے یا خیال کسی قسم کی ترتیب یا تعین کے جزو اس کا نام لیا جائے کہ  
۳۔ سامع نے جو کچھ سنا ہے تشکم سے سنا ہے اس نے مجموعی منظر کو ہرگز نہیں دیکھا تھا بلکہ

سامعہ پر طاری ہوتے ہیں۔

وہ کلیات جو الفاظ کے معانی ہیں اور جو اس طرح متحد ہو کے تصویری ترکیب

پیدا کرتے ہیں۔ اسی حالت میں الفاظ کے پے درپے مرکب ہونے سے ایک مربوط تقریر

پیدا ہوتی ہے۔ ایک وسیع حد تک پہلی تصویری ترکیب کے حاصل ہیں۔ ابتداء کے حال

میں ہر الفاظ کی تصویری تقریر سے شروع ہو کے جاری ہوتا ہے۔ وقت کے لحاظ سے

جو کلیات مقدم ہیں وہ تصورات ہیں جو عینی مبادی میں سے نکلے ہیں۔ لیکن جب قدرتی اختراع

کو ترقی ہوتی ہے یہ کلیات خود بھی کم و بیش درجہ سے تصویری تحلیل اور کرار اختراع کے لئے

تیار کئے جاتے ہیں۔ مطابق الفاظ کے معانی میں اور الفاظ کے ضم کرنے سے جن کی معنی

تیں زیادہ عمومی ہے۔ تخصیص پیدا ہوتی ہے۔ رسم اور وحدہ منطقی بنتی ہے۔ ایسے الفاظ

جیسے کانگریسی۔ تاریخ ابتدائی ایک بچے کی توجہ کو بعض جزئی اشیاء سے ہٹ کر کے اوصاف کی طرف مہم

کرتے کے لئے بکار آتے ہوتے ہیں ایسے اوصاف جو اور اور جزئی مدد پر چیزوں میں بھی شریک

ہیں۔ وہ نفس جزئی عینی تجربے سے تصویری اختراعات کے لئے بکار آتے ہوتے ہیں پھر وہ بچہ

ان لفظوں کے مفہوم کو اپنی بساا کے حوالے اور لفظوں کے ساتھ ملا کے ادا کرنے کے

قابل ہوتا ہے۔ اشد یعنی کے دکھانے کی حاجت نہیں ہوتی۔ وہ کہہ سکتا ہے کہ تاریخ ایک

گول چیز ہے جس کا چھٹا کنارہ دھوتا ہے جس میں سیلا گودا بھرا ہوتا ہے اور کھانے میں خرے کا ہے۔

لہ۔ یہ کلیات کیے جو الفاظ متنوع ہیں وہ اور الفاظ کے ساتھ مل کر مرکب لفظی لکھتے ہیں ان سے جدید

مفہم پیدا ہوتے ہیں جیسے گفتگو کرنے والا ایک لفظ ہے اسکے ساتھ بانا مارا کر جاندار گفتگو کرنے والا اس سے

جو مرکب پیدا ہوا وہ انسان کا مفہوم یا اس کی تحدید ہوتی ہے۔

لہ۔ تاریخ ایک گول چیز ہے تاریخ اور گولائی تک تو غیر لیکن نصف نے لفظ "چیز" کو بید ہر گ لکھد یا محکو

توجہ ہے اس لئے چیز کا مفہوم اعلیٰ درجہ کی ریاضت اور تجرید ذہن کو مقضی ہے۔ شاید "چیز" کے سننے

جو چیز کو اسنے یا کھیلنے کے لئے کام آتی ہے خصوصاً کھانے کے لئے۔ درنہ چیز کے معنی مفہوم کو سمجھنا بچہ کی

استعداد سے باہر ہے۔ اب یہ فرض کر دو کہ بچہ تاریخ کے ایک چھوٹا گیند ہوتا تو بچہ اس کی کیا تعریف

کرتا شاید اس کو بھی گول چیز کہتا اگر ایسا ہوتا تو بچہ شک اس نے لفظ "چیز" کو فلسفی مفہوم میں

اداکرہ شکل ہے۔ م

ایسے تصورات جیسے کتا کرسی (ناخن) اولاً ایک غیر تجزیل شدہ صورت میں اولیٰ تجربے سے ماخوذ ہوتے ہیں جس حد تک یہ صورت سبب تخیل اختراع المیہ سے صرف یہ کام ہوتا ہے کہ حدود ہمہ گیر ذریعہ سے وہ منہم ہونے کے قابل ہو جاتے ہیں لیکن ممکن ہے کہ تصور کو وسعت دے۔ مثلاً وضع حدیات کو انجم کر کے بکار اور انی تجربے میں یہ عام وجود نہ تھے مثلاً بچے سے کہا جائے کہ نارنج و پرتوں میں پیدا ہوئے ہیں یہ بالبعد کے لیے نارنج کے منوم کا جزو بن جاتا ہے۔ اگر اس نے کبھی نارنج کا درخت پھلنا ہوا نہیں دیکھا تو درخت میں پیدا ہونے کی خصوصیت کا اس نے نارنج کے تصور میں خاص تصور کی ترکیب سے انتظام ہو جاتا ہے۔ اکثر تصورات بالکل یا فی الجملہ بالخصوص تصور کی ترکیب کے ذریعے سے بنتے ہیں اور عینی تجربے میں اس کے مطابق اس کی بنیاد بہت کم یا بالکل نہیں ہوتی۔ یہ ظاہر ہے کہ جو چیزیں دوسروں کے بیان سے جانی جاتی ہیں اس کا استفسار عقلی تخیل اختراع سے ہوتا ہے مثلاً میرا تصویر میں کی دیوار قبر قہرہ کا بالکل تخیلی اختراع کا ہے جو کمسیا حوں کے بیانیوں نے ممکن کیا ہے یہی قدیم برطانیہ کے باشندوں کے تصور کے باب میں بھی صحیح ہے۔ یا جو لیر قہر یا تاریخ دیکھنے کی دیکوش کے باب میں۔ تمام مجموعی تصورات جن میں اصلی درجے کی تالیف پیچیدگی ہے خاص کر اسی طرح سے بنتے ہیں بالخصوص "برطانیہ نظام سیاست" میرے لئے ایک متحد تجربہ اعلیٰ درجے کی تصویری پیچیدہ تالیف کا ہے۔ معلوم ہوتا ہے میرا تجربہ اس کی عینی صورت کے متعلق نہایت جزدی اور منتش ہے یہی ایسے مجموعی تصور کی نسبت بھی صحیح ہے جیسے مملکت حیوانی حیوۃ عضوی (یا آلی نظام منس میرے دوست جو لنس۔ عالم خلاصہ یہ ہے کہ زبان ایک آلۂ نقل کا ہے اس آلے کی حیثیت سے

لہ معذرت کا متفق آخر کی مثال سے یہ ہے کہ تصور کی ملاحقت حقیقت کے ساتھ ضروری نہیں ہے کیونکہ جبکہ دیکوش مضی اختراعی شخصیت ہے جس کا وجود خانی میں کہی نہ تھا؛

۱۱۔ انگریزی میں ہوا لیدلش سے ہر ایک کو ایک مملکت کہتے ہیں۔ مملکت بعدنی مملکت، نباتی مملکت، حیوانی جس کو عربی میں موالید اور فارسی میں پورہ کا کہتے ہیں کانی و درشتی درجانی کہتے ہیں ہر قوم کی اصلاح جدا گانہ ہوتی ہے ۱۲۔

۱۳۔ زبان کے دو فعل (۱) نقل (۲) آواز کا ایک دوسرے سے منتقل اور ایک دوسرے کو مستلزم ہیں جہاں ایک پایا جاتا ہے اس سے ظاہر دوسرا بھی ہوتا ہے ۱۴۔

نتیجہ تحلیل و ترکیب تصوری کے ذہنی مقبوضات کو مستقلاً مقرر کر دیتا ہے اس طرح کہ جب غرضت موقع مابعد کے تصوری اختراع میں کام آسکے۔ بطور ایک آلہ اطلاع دہی کے یہ وہ وسیع ہے جس سے کوئی شخص دوسروں کے ذہن میں ایک استعداد اور تصرف تصوری تحلیل و ترکیب کے علی طریقوں پر پیدا کرتا ہے۔ یہ دو فعل زبان کے ایک دوسرے سے ملے ہوئے اور ایک دوسرے پر موقوف ہیں۔ جس حد تک کوئی انسان زبان کے استعمال سے اپنے خیالات کی اپنی ذات کو اطلاع دیتا ہے وہ اس قابل ہے کہ اپنے خیالات کے مطابق دوسروں میں خیالات پیدا کرے۔ ورنہ تصوری تشکیل (تعقل) ایک نہایت ابتدائی منزل کے آگے نہ بڑھ سکتی۔ اگر ایسا تصوری (افادہ) اطلاع دہی مابین مختلف افراد کے نہ ہوتی یہ صرف زبان کے ذریعے سے ممکن ہوا یہ متشکل اختراع کی تکمیل اصلاً ایک معاشری معاملہ ہے۔ ۲ ایک سلسلہ تصورات سے ب کو اطلاع دیتا ہے ب اس کی مزید تکمیل اپنے تجربہ گزشتہ کے ذریعے سے یا اپنے گزشتہ نتائج فکر کے ذریعے سے کرتا ہے۔ اس طریقے سے بہت سے ذہن تصوری نظامات کی تکوین میں شریک ہوتے ہیں گویا کہ وہ متعدد افراد میں ایک ہی ذہن ہے۔ اگر اس شرکت سے قطع نظر کریں تو اس میں شک ہے کہ مثلی اختراع کا نظام نہ اس قدر کامل ہو سکتا نہ ایسا بکار آدہوتا۔ اس میں بھی شک ہے کہ آیا وہ ایک حیوان منفرد کیلئے بھی زیادہ مفید ہوتا علامات طبعی کی نہ بیان۔ صرف زبانی گفتگو کو قطعی مناسبت کے لحاظ سے زبان کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ایک مناسب توسیع سے یہ اعطلاح دوسرے نظامات کیلئے بھی مستعمل ہو سکتی ہے جسے اصلاً ایسا ہی کام ہوتا ہے مثلاً ہم کہتے ہیں تحریری زبان۔ لکشی زبان گوئی بھروسے کی یا عقلی

۱۔ یعنی اہتمام و تفہیم بغیر زبان کے خال ہے اگر زبان نہ ہوتی تو جو تصورات ہمارے ذہن میں ہیں بعینہ وہی تصورات ہم اوروں کے ذہن میں ہرگز نہ پیدا کر سکے اگر لہذا فرض محال ایسا ہوتا جیسا کہ نہایت اوجہ طریقے سے ہوتا جیسا کہ حیوانات ہنرمیں تجویز کیا گیا ہے ۲۔ بات یا آنکھ یا بھوس۔ کے اشاروں سے جو اہتمام مطالب کرتے ہیں اس سے مراد ہے۔ بعض اشخاص ان الفاظ کے ذریعے سے ایک الف بے بناتیت ہیں اور انہی لفظوں کو پیدا کرتے ہیں اور اس طرح ایک دوسرے سے ایسے کر سکتے ہیں جسکی دوسروں کو خبر نہیں ہوتی ۱۲

اشاروں کی زبان۔ اس وسیع مفہوم سے وہ علامتیں جن سے زبان بنتی ہے مختلف مامیتوں کی ہو سکتی ہیں جو کم یا زیادہ اپنے مقصد کے لئے مناسب ہیں اور کافی طور سے بعض ضرورتوں کو پورا کر سکتی ہیں۔ بلکہ کیفیت آرائیہ اطلاع وہی زیادہ تر موافق ہیں جس حد تک کیجیاں طور سے اور بلا قید شرط جب چاہیں ان کو پیدا کر لیں اس طرح کہ وہ موجود حالات پر موقوف نہوں۔ سہولت اور صفائی کے ساتھ جب وہ پیدا ہوں تو مددگاہ ہو سکیں جس قدر سرعت کے ساتھ ایک کے بعد دوسرے کا ظہور ہو اسی انداز سے اور یا ہی امتیاز میں کوئی نقصان نہونے پائے۔ یہ سب ضرورتیں نہایت کافی طور سے زبانی گفتگو میں موجود ہیں حسب قاعدہ شرائط سے ایک انسان جب چاہے تلفظی آوازوں کو ادا کر سکتا ہے۔ جو آوازیں ادا ہوتی ہیں انکو تکملہ اور سامع دونوں سہولت ادا کر سکتے ہیں۔ اور جب نہایت سرعت سے پے در پے ادا ہوں تو بھی نہایت صاف صاف اور جدا جدا سمجھ میں آتی ہیں۔ دہائی الف بے گوئگی بہروں کی ایک وسیع مقدار سے ہی شرط پوری کرتی ہے اگرچہ اس کمال کے ساتھ نہو۔ تحریری زبان اس طرح یکسانی کے ساتھ حسب مرضی نقل تقریری کے ادا نہیں ہوتی۔ اس کے لئے سامان تحریر کا ہونا لازم ہے۔ لیکن اس میں بڑا فائدہ یہ ہے کہ یہ فنا نہیں ہوتی جاتی جہاں ایک مرتبہ پیدا ہو گئی اس کے مستقل دفتر ہمیشہ باقی رہتے ہیں نوشتہ بماند سید بر سفید پٹا

ہماری معمولی زبانی گفتگو اور تحریر اور مصنوعی انگشتی زبان جو کہ گونگے بہروں کو سکھائی جاتی ہے سب ایسے نظامات ہیں جو کہ جمہوری قرار داد سے بنے ہیں علامت (نشان) اور معلوم (نشان کردہ) میں ربط صرف گذشتہ تجربے میں ان کے مربوط ہونے

۱۔ ہاتھ اور انگلیوں کے اشارے سے ایک الف بے ایجاد کی گئی ہے پھر اس سے الفاظ وغیرہ بنتے ہیں گونگے بہروں کے لئے مستعمل ہے۔ اس فن کو دیکھو بوی کہتے ہیں اسی طرح اندھوں کیلئے ابجد سے ہونے والے حروف کی الف بے اور الفاظ وغیرہ ایجاد ہوئی ہے جس سے بزرگ پڑھیں اس انکو تعلیم دی جاتی ہے پٹا

۲۔ لاطینی مثل کا صحیح ترجمہ "صرف نوشتہ بماند"

نوشتہ بماند سید بر سفید پٹا نویندہ رائیست فراہم

یا ہندی سے کھسار ہے ست جگہ چرکھے والا پٹا لکھنے والا بادراگل گل مائی ہوئے

پر موقوف ہے اس امر پر کہ دونوں پر ایک ساتھ توجہ کی کئی تھی ورنہ علامت کی ضرورت میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس سے اس شے کا جسکی علامت ہے تذکر ہو۔ لفظ ”دنگلے“ کی آواز کو زیادہ ذاتی لگاؤ اس جانور سے بہ نسبت اور آوازوں کے کچھ زیادہ نہیں ہے لیکن وہ جسے طبعی یا تقلیدی اشاروں کی زبان کہتے ہیں وہاں اور صورت ہے۔ ایک طبعی علامت میں کوئی خاصہ اس شے کے ساتھ مشترک ہے جسکو یہ علامت ظاہر کرتی ہے اور یہ شرکت طبعی وہ چیز ہے جس نے ابتداءً اُن دونوں میں ربط پیدا کیا ہے۔ اگر میں بلی کے میاں کی قتل کریں تو یہ اس جانور کے خیال کو یاد دلانے کا مہرچ ہوتا ہے کیونکہ جو آواز میرے گانا ہوں وہ کم و بیش بلیوں کی آواز کے مشابہ ہے۔ لہذا جس کسی شخص نے بلی کا میاں سنا ہے وہ میرا مطلب فوراً سمجھ سکتا ہے۔ لفظ بلی بخلاف اُسکے ایسے لوگوں کی سمجھ میں نہ آئے گا اور جن لوگوں نے اس کا استعمال سنا تھا سیکھ لیا ہے۔

خبر غالب ہے کہ بہت ہی ابتدائی صورت زبان کی ایک نظام طبعی علامتوں کا ہوگا تقلیدی اشاروں اور آوازوں کا مثلاً کل سمجھ میں آتا ہے کہ کوئی نظام جو باہمی قرار داد سے مقرر ہو جب کسی قسم کا ذرا یہ باہمی افہام و تفہیم کا موجود نہ ہو کیونکہ مقرر ہو سکتا ہے اور جب تک علامتوں کی مامیت ذہن نشین نہ ہو جو کسی قسم کی زبان کے استعمال کو پہلے ہی تجویز کرتا ہے لیکن طبعی علامتیں ایسی مناسب حالت میں ہیں کہ خود ہی اپنی مراد کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور ان کی ابتدائی پیدائش آسانی سے سمجھی جاسکتی ہے اس لیے کہ شگفتہ خیالات کا یہ رجحان ہے کہ وہ مطابق حرکات کے ساتھ پیدا ہونے میں طبعی اشارے انہیں کا نتیجہ ہیں۔

۱۔ یعنی موسوم کی نسبت بلکہ اس سے جب تک کہ از روئے وضع تخصیص نہ ہو جائے مادی ہے۔  
 ۲۔ یعنی وضع میں ایک چیز کا کوئی نام رکھا جاسکتا تھا۔ لیکن بعد وضع ہونے کے تلازم سے تخصیص پیدا ہو جاتی ہے۔

۳۔ یعنی علامتوں کی وضع قرار داد کس طرح ہو سکتی ہے جبکہ پہلے ہی سے کوئی ذریعہ افہام و تفہیم کا موجود نہ ہو جس کا عام یہاں مفروضہ ہے۔ مثلاً بچوں کی زبان سیکھنے کے طریقہ کو غور سے دیکھنے کے بعد مل جاسکتی ہے۔

۴۔ جن خیالات میں بدعت اور تازگی ہوتی ہے ان کے ساتھ ان مناسب حرکات بھی ظاہر ہوتے ہیں

تحریر کی رجحان خیالات کی اس حد تک کہ وہ عملی درستیوں کی شکل نہ پیدا کریں  
انہمازی حرکات میں بدل جاتے ہیں۔ کھانے کے تصور سے کسی شخص کو کھانا نہیں مل سکتا  
جب تک کہ شے خوردنی تک اس کی رسائی نہ ہو۔ لیکن کم از کم یہ ہے کہ وہ اپنا ہاتھ مٹے  
پر رکھے اور منہ سے چبانے کی نقل کرے۔ اسی طرح اپنے زور و شجاعت اور بردباری  
کا تصور کسی چیز سے لڑا نہیں سکتا جب تک کہ دشمن موجود نہ ہو۔ لیکن کوئی امر اس کا مانع  
نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنے آلہ حرب و ضرب کو جنبش دے اور جنگ کے میز پر بدلے  
یہ تقلیدی افعال بالماہقت تصورات کو قائم رکھنے اور تکمیل دینے میں بکا رہا ہوتے  
ہیں۔ اور اسی کے ساتھ وہی افعال ایک سیلہ دو سیروں کو اپنے خیالات سے آگاہ کرنے کے  
بھی ہیں۔ اگر ایک بھوکا شخص آٹا ایک اور شخص ب کے سامنے حاضر ہے جس کے  
پاس ایک ذخیرہ خوراک کا ہے۔ ا کا تصور خوراک کا یہ ہوگا کہ ب سے خوراک ملے اور  
تقلیدی علامتیں استعمال کرنے میں کوشش کرے گا کہ ب کی توجہ ان علامات کی طرف مبذول  
وہ ان علامتوں کو اس طور سے کام میں لائے گا کہ ب کے خیالات کی روانی اس کے ذہن میں

باقیہ حاشیہ نمبر ۱۴۱ میں اتھائی سرست میں دہرایا ہامنہ سے نکل جاتا ہے یا دریں اوجھے میں زور سے کسی چیز  
پر ہاتھ مارے یا زین پر زور سے پیروں کا دے دے انہمازی علامتوں کو دوسرے انسان سمجھ سکتے  
ہیں کیونکہ ان سے بھی ایسی حالتوں میں ایسے ہی توقعات ہوتے ہیں۔ پس اس طرح طبعی علامت  
ایک ذریعہ افہام و تفہیم بن سکتے ہیں۔  
۱۔ شاک کسی کو غصہ آیا اب دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ایسا برہم ہوا کہ اس نے ہاتھ کوٹان کے  
جس پر غصہ آیا ایک گھولسا اس کو رسد کیا یا عرف ہاتھ کے پنجے یا پیروں کو دے دے  
یا ریاہ غصے کا اظہار ہے گھونر ہو یا پیروں کا دے دے یا زانوؤں غصے کی وجہ سے  
جو تحریک ہوئی اسی کا نتیجہ ہے۔

۲۔ الف ایسے حرکات کرے گا جس سے ب کا خیال اسی طرف جوع ہو کہ ا کو کھانا دینا چاہیے ہو  
اسے مصنف کا نشانہ یہ ہے کہ طبعی علامتوں کے ذریعے سے ایسے اشخاص بھی اپنے مطالب کی افہام و تفہیم کر سکتے  
ہیں جو مشترک زبان نہ رکھتے ہوں اور ان کے پاس کوئی وسیلہ تبدیل خیالات کا نہ ہو۔ اور بذریعہ تقریر  
اس صورت میں صرف ممکن ہے جسکے دونوں ایک ہو، زبان جانتے ہوں۔

مقرر کر دے اور اس طرح اپنے لئے خوراک حاصل کرے گا

طبعی علامتیں دراصل وہی کام کرتی ہیں جو کہ وضعی علامتیں کرتی ہیں اگرچہ نہایت ناقص طرز سے۔ وہ آلات تصوری تحلیل اور ترکیب کے ہیں ہر تقلیدی اشارہ ایک کلی کا مظہر ہے۔ اور ترکیب ان اشاروں (رموز) کی کسی سیاق کے ساتھ ایک ترکیب کلیات کی ظاہر کرتی ہے۔ ہر ایک معین کرتا ہے اس بات کو جو دوسروں میں غیر معین ہوتی ہے۔ اس طریق سے مطول بیانات اور حکایتیں صرف بواسطہ طبعی علامتوں کے ممکن ہیں۔ اور ملطف تصورات کی تبدیلی درمیان دو شخصوں کے جن میں پہلے سے کوئی شناسائی نہ ہو اور متبادل طریقہ مشترک وضعی زبان کا نہ رکھتے ہوں ممکن ہے گا

لیکن تقلیدی علامتوں میں بہت بڑے ظاہری نقص بمقابلہ خالص وضعی زبان کے ہیں۔ لیکن ہم کہ مرضی کے موافق نہایت مناسب اور قابل تصرف مواد واسطے وضعی زبان کے انتخاب کر لیں۔ اس طرح لفظی آوازیں عام زبان کی قابل ادائیگی ہیں اور قابل اور اک بھی۔ زیادہ آسانی آمادگی صحت اور صفائی کے ساتھ بہتابلہ اشارات مظہر دے گئے بہ آوازیں پیدا ہو سکتے ہیں جبکہ ہاتھ اور بدن عموماً اور طرح مصروف ہوں وہ تاریکی میں بھی مفہوم ہو سکتے ہیں اور دور سے جبکہ اشارات جو آنکھ سے دیکھے جائیں گی غرض سے کیے جائیں بیکار ہوں گے سوائے ان ظاہری نقصانوں کے طبعی علامتوں میں معنائی ایک بڑا نقصان ہے وہ کلیات جو نسبتاً اعلیٰ درجے کی عمومیت رکھتے ہیں بذریعہ اشارات کے ادائیں ہو سکتے۔ وہ کلیات جو سابق کے تحلیل شدہ نتائج کو پھر تحلیل کرنے سے متصور ہوتے ہیں گا

”بنانا“ ٹیلر کا قول ہے گونگے بہرے کے لئے نہایت ہی انتزاعی تصور ہے اس کے اظہار کے لئے کہ درزی کوٹ بناتا ہے (سیٹا ہے) یا بڑھئی بیز بناتا ہے اُسے درزی کو سیٹے ہوئے اور بڑھئی کو آرہ کشی کرتے اور ریز کو ڈو لیا تے ہوئے دکھانا ہوگا۔ یہ دشواریاں غیر ممکن ہے کہ بذریعہ تقلید وہ امر مشترک دکھایا جائے جو سب قسم کے بنانے میں مشترک ہے یعنی مطلق بنانا جو کہ اس نوع کے بنانے اور اس نوع کے بنانے سے انتزاع کیا گیا ہے جب ہم وضعی علامت لفظ ”بنانا“ کو استعمال کرتے ہیں تو وہ مشکل برطرف ہو جاتی ہے اسے ملاحظہ اور دوسرا نقصان اشاروں کی زبان کا یہ ہے



کہ وہ متحد نتائج لولائی اور پیچ در پیچ (تالیف) تمثلی اختراع سے پیدا ہوئے ہیں اُن کے مختصر اور جامع اظہار کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ ایسے مجموعی تصور جیسے برہمائی نظام قوانین سیاسی محض اشارات سے کبھی نہیں اظہار ہو سکتے۔ یقیناً نہ ایک طبعی اشارے سے نہ ایک مختصر سلسلہ اشارات سے بڑا

اپنے اعلیٰ تاثیر کی وجہ سے ایک آلات عقل و الملاءعدہ کی حیثیت سے وضعی تقریری علامتیں تقلیدی طبعی اشاروں کو برطرف کر کے اُن کی قائم مقام بن گئی ہیں۔ وضعی نظامات والدین سے اولاد کی طرف منتقل ہوئے وہ اپنی ساخت اور فرہنگ سے مجموعی نتیجہ متعدد اذہان کے مشترک تعقل کا جو گذشتہ تاریخ نسل (انسانی) میں ہو چکا ہے ظاہر کرتے ہیں۔ ہر بچہ جو اپنی زبان مادری سیکھتا ہے، کلیں و ترکیب تصویر کی پورے نظام کی حدیں اپنی ذات میں داخل کر لیتا ہے۔ جو تبدیلی گذشتہ نسلوں کی ذہنی فعلیت سے کامل ہوا ہے۔ اب میں بعض امارات اس طریقے کے جس سے بچے اُس روحانی میراث پر قبضہ پاتے ہیں بیان کرنا چاہتا ہوں بڑا

بچے میں زبان کی تکمیل۔ لفظوں کے مننے سیکھنے سے بہت زمانہ قبل وہ جسے ہم صوتی بوا کہتے ہیں الکتاب کرتا ہے۔ جو کہ بالآخر خیال کے اظہار کے لئے کام آتا ہے وہ آلات صوت سے مخفایہ آوازیں نکالنے کی مشق کرتا ہے۔ ابتدا میں ہر صوتی ممارست امشاق محض خود بخود ہوا کرتی ہے۔ لیکن جب قدر وقت گذرتا جاتا ہے تو تقلید سے استعداد اور تصرف کو آنا فائز ترقی ہوتی ہے۔ ابتدا میں گریہ و بکا سے وجدانی حالت اور عضوی احساس کا اظہار کیا جاتا ہے۔ جیسے بھوک۔ خوف۔ تعجب۔ سبے تالی اتسلی۔ فرحت۔ حروف مصوتہ کی آوازیں مثل آہ (ہائے مخفی) اُو۔ اہ پہلے پیدا ہوتی ہیں

۱۔ سینے ہر طفل نو فیروز زبان مادری کے ذریعے سے ہزار ہا سال گزشتہ کے تصورات کو ایک قلیل مدت میں مجملاً اپنے ذہن میں حاصل کر لیتا ہے اور وہ اس طرح اسکے ذہنی نظام کا جز بن جاتے ہیں جس طرح مان کا دودھ یا غدا اجز و بدن جو ماتی ہے اور جب قدر زبان کی مہارت اور فرہنگ میں لغات کی تعداد بڑھتی جاتی ہے اُسی قدر اسکے ذہنی ذخیرہ کو ترقی ہوتی ہے جیسے غذا سے ملک کے نشوونومیں ترقی ہوتی ہے مضافاً ناغہ تالیہ مثل شخصی سے تمثیل دی ہے غذا سے خون گوشت ہجڑائے بدن کا بننا تالیہ مثل شخصی ہے اجزاء اولاد کا پیدا ہونا تالیہ مثل نوئی ہے بڑا

اور بہت جلد اس سلسلے میں جیسے آئے۔ او۔ ا۔ منسلک ہو جاتی ہے بچہ چت لیتا ہوا  
غوں غاں کر رہا ہے۔ اس کے بعد حروف مصوتہ کی آوازیں حروف مصوتہ کے ساتھ ترکیب  
پاتی ہیں اور قاطع (لفظ کے ٹکڑے) بنتے ہیں۔ قرآ۔ ما۔ باجب اس منزل تک پہنچتا ہے  
تہ محض بچہ اس یا تر تڑے جذبات یا عضوی حالتوں کا اظہار نہیں ہوتا۔ یہ ایک مرغوب  
صورت کھیل کی ہے بچہ ان آوازوں کے نکلنے اور ان کے نکلنے پر قدرت رکھنے  
اور خجہ و زبان و ہونٹوں کی تحریر کی فعلیت سے خوش ہوتا ہے اس وجہ سے کہ اس شغل  
سے خوشی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ اس پر مصروف رہتا ہے۔ وہ ایسی آوازوں کی تکرار کی  
طرف میلان رکھتا ہے جن سے اس کی دلچسپی ہوتی ہے لہذا اگر وہ ہر ناچین کی ترین  
ایک خاصہ غالب ہے اس خود بخود فعلیت سے مختلف انواع کے قاطع کو ادا کرنے کی  
قوت اکتساب کر لیتا ہے یہ ایک ضروری بنیاد اور مقدمہ اور دلی کی بنیاد ہوتی آوازوں  
کی تقلید کا۔ یہ کیونکہ تقلید اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ تقلید کرنے والا اس قابل  
ہو جائے کہ جس نمل کی تقلید کرتا ہے کم و بیش اس کے مشابہ کچھ کر سکے۔

ابتداء میں تقلید بہت ہی ناقص ہوتی ہے۔ جو آوازیں بچہ نکالتا ہے ان  
آوازوں کے ساتھ جن کو وہ سنتا ہے ایک نہایت ہی تدبیری اور لبطی عمل سے منظم ہوتی  
جاتی ہیں۔ ابتداء میں اس کی تقلید کی گفتگو زیادہ تر اسی کی بولیوں سے جبکہ وہ خود بخود پیدا  
کرتا ہے مشابہ ہوتی ہے بہ نسبت ان الفاظ کے جس کی وہ تقلید کرتا ہے۔ وہ منتف  
(پیدا) آوازوں کو سادہ اور بسیط بنا لیتا ہے مثلاً مام یا مان پانی کے لئے مانی روٹی کیلئے

۱۔ فرا اس قطع میں ف اور رائے ہملہ مخارط التاظ ہے یہ ترکیب سنکرت وغیرہ متقارب زبانوں  
میں پائی جاتی ہے عربی اور دیگر سامی زبانوں میں نہیں ہے۔

۱۔ یا ئے مہول ماقبل مفتوح۔

۲۔ الف حمد وہ۔

۳۔ واؤ مہول ماقبل مفتوح۔

۴۔ کسرہ مہول جیسا کہ لفظ فارسی بہتر میں ہے یہ کسرہ انگریزی فارسی اور اس کے

متقارب زبانوں میں ہے عربی میں نہیں ہے۔

ماں (ماور) مان کے لئے چمکا ہوا غ کے لئے ماؤں بلی کے لئے اومچ کے لئے پھر رند کے لئے  
 بچپن کی تو تو پو تو کو کر دہرانا بار بار واقع ہوتا ہے اور تقلیدی منزل میں اس کے  
 منہ سے ادا کرنے پر بچے اصرار کرتے ہیں۔ بچہ کہتا ہے مون مون کی گی۔ ماؤں اوکھلاؤ  
 نے ایک زبان کا استعمال بچے کے معلومات کو پورا کرنے کے لئے حاصل کر لیا ہے جو کہ  
 متبادلے ورنہ سے روایتاً چلا آ رہا ہے یہی الفاظ تقلید کی غرض سے بچوں کے سامنے پیش  
 کئے جاتے ہیں جس کو گذشتہ تجربے نے ثابت کیا ہے کہ سہولت انہی تقلید کی جاسکتی ہے  
 قبل اس کے کہ تقلیدی منزل پر پہنچے بچہ جو الفاظ سنتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ  
 وہ بطور خود ان کو سمجھتے ہیں۔ مگر ہم کو یہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ ابتدائی سمجھنا درست استعمال لفظی  
 علامتوں کا واسطے اظہار تصورات کے ہے۔ علامتیں تصوری تحلیل و ترکیب کے آلات  
 ہیں۔ فرض کرو کہ ایک بچہ لفظ "مان" کسی سے سنتا ہے اور اس کے نتیجے میں وہ اپنے  
 سر اور آنکھوں کو موڑتا ہے جب تک مان اس کو دکھائی دے اور جب مان کو دیکھتا ہے  
 وہ ہاتھوں کو پھیلا دیتا سکراتا اور غوغاں کرتا ہے۔ ٹھیک یہی اثر ہوتا اگر اس کی مان کی  
 آواز آتی یا اس کے کپڑوں کے کھڑکھڑانے کی آواز آتی یا اس کے چھونے یا ساختہ نظر  
 کے دھندلے حاشیے میں جھلک دیکھ پاتا۔ اگر اس طرح سے وقوع ہوتا تو انسانی عمل  
 از روئے خاصہ محض اور اکی ہوتا۔ یہ ایک تحریکی انعکاسی فعل ہوتا جسکی تحریص ماقبل کے  
 تلازم سے ہوتی ہے۔ یہ ایک صحیح توبیہ ہے جبکہ بچہ کی عام خصلت سے ظاہر ہوتا ہے کہ  
 اس کے ذہنی عمل بالتحفیس یا کلیۃً اور اکی منزل پر ہیں۔ جب اور کوئی شہادت موجود نہیں  
 تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم یہ تجویز کریں کہ لفظ "مان" کا عمل کچھ اور ہوتا ہے اور اس کی آواز کے  
 سننے یا کپڑوں کی کھڑکھڑاہٹ یا چھونے یا ساختہ نظر کے حاشیے میں جھلکی دیکھنے سے  
 کوئی اور عمل ہوتا ہے۔ محض یہ واقعہ کہ صورت زیر بحث میں بچہ کی خصلت کا اقتضا اس  
 چیز سے پیدا ہوتا ہے جو باغیبت ہمارے ایک لفظ ہے۔ اصلاً اس واقعے میں کوئی  
 تفاوت نہیں پیدا کرتا۔ اس کے بعد کی منزل میں بچہ خود بخود مفرد الفاظ کو ادا کرتے  
 ہیں جبکہ وہ ملزوم اشیاء اشخاص افعال یا اوضاع کی طرف متوجہ ہوں۔ بذات خود اس کا  
 ضمنی مفہوم یہ ہرگز نہیں ہے کہ یہ اصلاً کوئی جدید نشو و نما ہے۔ کسی چیز کو دیکھ کے ممکن  
 ہے کہ تلفظ کے فعل کی تحریک ہوتی ہو ٹھیک اسی طرح جیسے تحریکی فعلیت شلارگرت کرنے

یا ادٹھا کے منہ میں ڈال لینے کی تحریک ہوتی ہے اور انکی استعمال اور فہم الفاظ کا اعلیٰ درجے کے اور حیوانوں میں بھی عموماً پایا جاتا ہے جیسے طوطا چرواہے کا کتا۔ لیکن انسان کے بچے میں بشرطیکہ معتدل المزاج ہوں یہ حالت ایک جگہ پر نہیں ٹھہر جاتی جیسا کہ دوسرے حیوانات میں خصوصیت کے ساتھ یالکیت اور انکی سطح تک پہنچ کے ٹھہر جاتے ہیں۔ اُس کی ذہنی مائیچ میں ایک منزل آتی ہے جس میں یہ قابلیت پیدا ہوتی ہے کہ وہ درمیان کلیات اور جزئیات کے امتیاز کرنے لگتا ہے اور یہ حالت ترقی کرتی رہتی ہے اور وہ تشل کے ذریعے سے جبکہ اشیاء غائب ہوں عندالذہن بند ہے اُن کے خواص کلیہ کے اُن کا استحضار کر سکتا ہے۔ اس قابلیت کی تکمیل کے لئے زبان ایک اہم بلکہ ناگزیر آلہ ہے جبکہ تلازمہ میں ایک اسم اور بعض خواص کے جو متعدد اشیاء میں مشترک ہیں۔ گو کہ وہ اشیاء اور اعتبارات سے مختلف ہیں تاہم ہو جاتا ہے یہ بچہ اس نام کا تلفظ کر کے اُن خواص مشترکہ کو خواص مشترکہ کی حیثیت سے اور اک کی معنی تفصیل سے جدا کر کے اپنے شعور میں مضبوط اور نمایاں کر لیتا ہے یہ نام اس طرح سے ایک آلہ بن جاتا ہے جس کے ذریعے سے وہ اپنی ذہنی فعالیت کے رتخ (مست) پر تصرف رکھتا ہے۔ ابتدا میں یہ تکمیلی منزل اُس کے ظاہری الحوار میں نمایاں ہوتی ہے۔ وہ اُس چیز کی طرف توجہ کر کے کرات و حرات اس نام کو دہراتا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اُس کو لطف آتا ہے خوش ہوتا ہے۔ اُس کے اُس فعل سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایسے ذہنی عمل میں مصروف ہے

۱۱۔ اسکو بھڑکاتے ہیں ایک تم کا کتا ہے جبکہ کتے کے پاس جھپٹے بال جوتے میں جیتے انکس پھپ جاتی ہیں ۱۲۔ اپنی ذہنی فعالیت کو جس سمت میں چاہے لگا دے مثلاً اُس کا بی چاہے کھیل کی طرف متوجہ ہو خواہ کیرکون اور اُس کی کوئی تدبیر نکالے۔ غرض کہ اپنی بساط کے موافق جس طرف چاہے خیال کو دوڑائے اور اُس کے موافق عمل کرے گا

۱۳۔ لینے جو ذہنی عمل اُس نے اس صورت میں کیا وہ جسمانی عمل کسی چیز کو متعدد اور مختلف چیزوں سے پہچاننے کے ادٹھا لینے سے بہت مشابہ ہے اس عمل کو انتخاب کہنا چاہئے جس طرح گری ہوئی سوئی کو زمین سے اٹھا لیتے ہیں پکڑے اور سوئی میں یہ وہ جان بچہ تجویز کر لے گا ۱۴

جسکی دلچسپی نے اُس کو جذب کر لیا ہے۔ اُس کی روح کو ایک تصنیف پرستہ حاصل ہوتی ہے جب بچہ ایک کپڑا دیکھتا ہے اور اُس کو الپن کہتا ہے اس کہتے ہیں یہ مراد ہے کہ وہ کپڑے کی ایسی ہیئت کو جو الپن سے مشابہ ہے وہنا بطور ایک علیحدہ شے کے توجہ کے نوکس میں لاتا ہے۔ اسکو عمل انتخاب سے مشابہ نسبت ہے۔ یہاں ہم ایک نہایت ہی بسیط صورت میں خاص تخلیقی تفصیل زبان کی پاتے ہیں۔ لفظ کے استعمال سے یعنی ذخیرہ اور اک بالفعل کو توڑ پھوڑ کے عام اور (انتزاعی) حیثیتوں میں لاتا ہے جس سے ہم جدا کرتے ہیں ہر ایک پر توجہ کو قائم کر سکتے ہیں بیشک ایک حد خاص تک ایسی انتخابی توجہ بغیر فطری علامتوں کے بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن بغیر ان علامتوں کے یہ بالکل ناپائدار اور متغیر ہوتی ہے۔ یہ صرف زبان ہی ہے جو کلی حیثیتوں پر مستقل اور حسب دلخواہ قوت توجہ قائم کرنے کی عطا کرتی ہے۔ جبکہ انفرادی آلات حسیہ کی کسی قسم کی درستی سے نہیں ہو سکتا جبکہ دوسرے عمل سے بالکل غل جاتے ہیں کوئی شعلہ خاموش ہو جائے جب گانا موقوف ہو جائے جبکہ میز کا خانہ بند کر دیا جائے ان سب میں ایک خاص وصف مشترک ہے جو کہ ان سب تجربوں سے تعلق رکھتا ہے یعنی سب میں ایک اتصال کے مفقود ہو جانا یا تجربہ شامل ہے لیکن اس خاصیت پر سب سے علیحدہ کر کے ایک عین اور مستقل طریقے سے غور کرنا بغیر استعمال زبان کے ممکن نہیں ہے۔ اس کا کوئی نام مقرر کرنے سے یہ ممکن ہو سکتا ہے۔ ایک بچہ ایسے موقع یا موقعوں پر مثلاً یہ لفظ کہتا ہے ددا اتنا ما یعنی سب ہو گیا الفاظ دوسروں کو استعمال کرتے ہوئے ایسا ہی اقرار ہوتا ہے اور اس سے بڑا وہ مفید ہے۔ بچوں کے خیالات کو اور لوگ شکل سمجھتے ہیں راہ پر لائے ہیں ایسی صورت اختیار کیا کرتے ان کے امکان میں نہیں ہوتا۔ بولٹھیں دھنستا ہے وہ اور انکی تاثیر میں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے تیز کرنے پر ولالت کرتی ہیں جسکو کہ وہ کسی اور طریقے سے امتیاز کرنے کے لئے انفرادی صورت میں نہ لاسکتا۔ یہ اُس وقت ہوتا ہے جبکہ انفساط

لفظ ذخیرہ پہلے طوط مراد ہے۔ ہر رنگ شتا یا رنگ ایک مجموعہ صفات یا تراکم احساسات ہے۔ اسکو تبدیل کر کے شتا رنگ یا گولائی کو انتزاع کرنا یعنی علیحدہ کر کے ملاحظہ کرنا اور انھیں صفتوں اور مختلف الماحیثیت بنائیں ملاحظہ کرنا جیسے گیندے کے پھول میں زرد رنگ یا گیند میں گولائی ۱۲

جزئیات کے حوالے سے جو عند اللزوم اک حاضر ہوں استعمال کئے جاتے ہیں۔ وہی الفاظ جبکہ موسوسہ اشیاء کی عدم موجودگی میں سنے جاتے ہیں اُن سے استحضار اُن اشیاء کا ہوتا ہے اور اُن الفاظ کا بولا جانا یا نہ ہنا اُن کی تصویر بنانے سے بچ حسب ارادہ اُن تصورات کے اعادہ کرنے اور توجہ کے مرکز کی حیثیت سے مَن کو معین کر کے قائم رکھنے کے قابل ہوتا ہے۔

دوسرا قدم یہ ہے کہ الفاظ ایک سیاق خاص سے ترکیب دئے جائیں تاکہ ایک متغیہ (پچ در پچ) وضع پر دلالت کرے۔ ہر ایک لفظ کا ایک جداگانہ مفہوم ہے اور معنا ہی متبدل ہو کے ایک دوسرے کے متمم ہوتے ہیں اور کم و بیش ایک دوسرے کو تغیر بخشتے ہیں تاکہ جملہ واحد قابل فہم بن جائے اس طریقے سے ترکیبی تغیل لکھ کی تحلیل کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ ظن غالب ہے کہ ابتدا اس تحلیل کی اُن لفظی ترکیبوں کے سمجھنے سے ہوتی ہے جنہیں بچہ اوروں سے سنتا ہے نہ کہ خود اُس کی اُن بولیوں سے ہو جن کو وہ خود بخود بولا کرتا ہے۔ میں ایک نہایت ابتدائی تفریح کا حوالہ دیتا ہوں جو کہ میں نے خود اپنے بچے میں شاہدہ کیا ہے۔ دادا کی ناک اُن لفظوں کو اُس نے اس حد تک سمجھنا سیکھا تھا کہ جب اُس نے لفظ سنا اُس نے فوراً مستعدی کے ساتھ اُس شے کو چھو لیا جس کا یہ نام ہے۔ اُس نے کم از کم یہ ہے کہ ادراکی طریقے سے لفظ بابا (بچہ) کو اپنی ذات کے ساتھ تعلق دینا سیکھ لیا تھا۔ لیکن جب میں نے بچہ کو بابا دیکھ کر کہاں ہے؟ تو پہلے تو وہ متحیر ہو گیا اور پھر میری ناک کی طرف اشارہ کر دیا۔ اس کے مابین کے مصلے میں اُس نے صرف بابا اپنی کی ناک کو داد کی (میری ناک) سے تیز نہیں کیا

۱۔ انگریزوں کے بچے باپ کو بعینہ اسی لفظ داد سے مخاطب کرتے ہیں۔ یہ بچہ بچہ کا نام ہے اور شاید مرہٹی میں دادا بچے بھائی کو کہتے ہیں اور اُن میں پاپا کو ہر صورت کسی بند گشتے کا مفہوم مشترک ہے۔

بلکہ جداگانہ ناکیں پھوپھی چچا اور دوسرے احباب اور اقربا کی ناکوں کو فوراً سمجھ سکا جن کا مذکور ہوا۔ لفظ ”ناک“ اُس کے لئے ایک کلی کی علامت ہو گیا اور اُس کے مفہوم کو مختلف اطوار سے مختلف سیاق عبارت میں معین کرنے کے قابل ہو گیا۔ بہت ہی جلد بچہ آزادی سے ترکیب دینا اپنے خاص ایجادي مقصد کیلئے شروع کرتا ہے تاکہ تصوری ترکیب کا اظہار ہو سکے بچہ صرف ”بابا“ کہہ کے ابتدا کرتا ہے جبکہ اسے نیند لگتی ہوئی ہوتا ہے۔ اور ”ماما“ جبکہ وہ ماں کو دیکھتا ہے۔ یہ ایک جداگانہ اجراء کا ہے۔

”ماما بابا“ کہنا جبکہ وہ ماں بچے آغوش میں آرام کرنا چاہتا ہے۔ ابتدا میں یہ ابتدائی جملے صرف دو لفظوں سے بنے ہوئے ہوتے ہیں مثلاً ”اچھا بومو“ ”نانی بئی“ اکثر یہ لفظی ترکیبیں ایسے موقع پر استعمال کی جاتی ہیں جہاں ہم ایک دقیق ترکیب جمی کام میں لاتے ہیں۔ مگر ہم کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ بچے کے جملے درحقیقت اندرونی علم نفس مساوی ہمارے جملے کے ہوتے ہیں۔ بچہ کہتا ہے ”پاپا بیکر“ جہاں اُس کو یہ کہنا چاہئے کہ پاپا کے پاس کریکھر (خروٹ توڑنے کا آلہ) ہے۔ بچے نے اُن دو تصوروں کو جو پاپا اور کریکھر سے تعبیر کئے جاتے ہیں جدا جدا سمجھا اور مرکب کیا۔ مگر ہم کو یہ نہ تسلیم کر لینا چاہئے کہ اُس نے اُن تصوروں کو بھی تیسرے کیا ہے جو کہ لفظ پاس اور تے سے ہم تعبیر کرتے ہیں یا پاس ہے ”کی ترکیب کو سمجھا ہے پس جب وہ کہتا ہے ”نانی لیک“ اس واقعے کے حضور میں جبکہ اُس کی انٹی (پھوپھی) نے اُس کو لیک دیا۔ ہم کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ درحقیقت تصوری تخلیل اور ترکیب کو کام میں لاتا ہے جو کہ مطابق

۱۔ اس لفظ میں خالہ پوجی بھی داخل ہے۔

۲۔ اس لفظ میں ماموں بھی داخل ہے۔

۳۔ مساوی سے یہاں ہم سمجھ رہے ہیں بچہ کے جملے کی ذہنی حقیقت ہماری ذہنی حالت سے بالکل مختلف ہے۔

۴۔ یعنی پڑا قہ یادہ چھوٹا سا آلہ جس سے خروٹ با دام وغیرہ توڑتے ہیں۔ یہاں پہلے سے تصوروں ہیں یعنی پاپا کے پاس پڑا قہ ہیں۔

مخدوم یا مقدر لفظوں "مجھے دیا ہے" کے ہے۔ عموماً دوسرے برس کی  
 ستائی پر زیادہ متغیر دیچیدہ اچلے بنائے جاتے ہیں مثلاً دادا لٹو لٹا  
 منے یہ ہوئے باپ جاتے کو ہے اور اپنے انگوٹھے پانی میں ڈالنے کو ہے  
 موکو بے بی شئی چاند کو بابا آسمان میں دیکھتا ہے۔ لفظی ترکیبوں کی روز افزوں  
 قوت کے ساتھ ہی ساتھ دوسروں کی زبانی گفتگو کی ترجمانی کی قوت بھی اسی  
 مقدمہ ارتے بڑھتی رہتی ہے یہ امر قابل لحاظ ہے کہ اس عمل میں بچہ ہمیشہ  
 غیر مانوس الفاظ کے منے سمجھ سیکھتا رہتا ہے اور ان الفاظ کے جو نسبت مانوس  
 ہیں صحیح اور مطابق منے لگانا جو اور لوگ کہتے ہیں وہ اکثر ان اصطلاحوں کے ساتھ  
 یاد کیا جاتا ہے جو کہ اُس کے پہلے تجربے سے کچھ کچھ سمجھے ہوئے تھے۔ بعض  
 الفاظ کے منے کا سراغ اُس کو بہت ہی کم یا بالکل نہیں ملتا یا بیشتر کی شناسائی  
 کی وجہ سے بالکل غلط سراغ ہوتا ہے۔ لیکن جن لفظوں کو وہ سمجھتا ہے وہ ایک  
 تشبیلی افتراء کے مذکر ہوتے ہیں جو اور الفاظ کو منے علما کرتے ہیں وہ ان  
 الفاظ کو سیاق عبارت سے سمجھتا ہے جیسے ہم کسی اجنبی زبان کے حامل کرنے  
 میں قرینے سے اکثر الفاظ کے منے لگا لیتے ہیں جنکے منے ہم نہیں جانتے جو نتیجہ  
 اس طرح حاصل ہوتے ہیں ان کی چھان بنان کی جاتی ہے یا تو ان کی التبعیت  
 ہو جاتی ہے یا کچھ ترمیم ہوتی ہے یا بالکل منسوخ ہو جاتے ہیں۔ اُس پیش آمد کی  
 وجہ سے جو کہ اُس کے فواتی مستعملہ الفاظ کی دوسروں کی جانب سے ہوتی ہے۔  
 کبھی اُس کے استعمال الفاظ و فقرات پر اُس کی عیب قدر شناسی ہوتی ہے۔  
 کبھی لوگوں کو نہیں آ جاتی ہے۔ کبھی اپنا مافی الفہم سمجھانے میں بالکل ناکامیاب ہوتا ہے  
 بلکہ اُس کی غلطی باقاعدہ طور سے ظاہر کر دی جاتی ہے اور صحیح مادہ بتا دیا جاتا ہے۔

۱۔ یعنی جب ہم الفاظ کو صحیح منے میں استعمال کرتے ہیں تو اور لوگ ہماری گفتگو کا تخیل نہیں  
 کرتے ورنہ اور لوگ بچہ کو غلطی کرتے دیکھ کر اگر یہ امر قابل لحاظ ہو ٹوک دیا کرتے ہیں اس طرح  
 گویا زبان کی اصلاح ہوتی رہتی ہے یہاں تک کہ بچہ اپنی مادری زبان کم و بیش تکمیل کے  
 درجے پر پہنچا دیتا ہے۔



اس طرح استقلال کے ساتھ تجربہ کرتے کرتے جس میں کبھی مختلف طور سے کامیابیاں اور کبھی ناکامیاں ہوتی ہیں وہ بتدریج اپنی زبان مادری پر قادر ہو جاتا ہے اور تصوری تحلیل و ترکیب کے نظام پر جس کا استحضار زبان سے ہوتا ہے وہ

## پانچواں درجہ

### عالم اور ذات جس طرح بذریعہ تشلیق اخراج کے معلوم ہوئیں

شعور ذات کا اور شعور خارجی عالم کا دونوں ساتھ ساتھ تکمیل کرتے ہیں ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے اور باہم قویابی اتحاد اور باہمی استلزام سے لازم ملزوم ہو گئے۔ ایک دائمی اور علی الاطلاق لین دین فی مابین ہے۔ ہر ایک ہمیشہ دوسرے سے کچھ بطور قرض لیا کرتا ہے اور پھر اصل مع منافع ادا کرتا ہے یہ اور اکی ہمواری پر درست ہے۔ بالنی ہستی اشیاء خارجیہ کی صرف خود مدرک کے موضوعی تجربہ کے تتم کی حیثیت سے مفہوم ہوتی ہے دوسری جانب صرف اشیاء خارجیہ کے تقابل اور ان کی نسبت سے اس کو اپنی ذات کا امتیازی شعور ہوتا ہے۔ خود قیاسی شعور ذات کی ایک شرط ہے۔ جب ہم اور اکی عمل سے تشلیق کی طرف رجوع کرتے ہیں

تو ہم اُس شعور ذات اور شعور عالم کے باہمی استلزام کو ناقابلِ بیان طور سے پیچیدہ اور مختلف صورتیں قبول کرتا ہوا پاتے ہیں۔ کسی شخص کی عالم خارجی کی واقفیت کا نمونی نفس ایک توسیع اُسی کی ذات کی ہے (یعنی) نمونہ شعور ذات کے ذاتی معروض کا۔ جس قدر اُس کا علم اپنے مادی ماحول کا وسیع اور منظم ہوتا جاتا ہے اُس کا تصرف اُس پر زیادہ تر ہوتا جاتا ہے اور اُس کی غرض (دکھپی) اُس کے ساتھ روز افزوں اختلافات انواع اور جامعیت پیدا کرتی ہے اور اعلیٰ درجہ کی منظم ہو جاتی ہے۔

لیکن یہ سب کچھ کسی شخص واحد کی ذاتی کوشش سے بلا استعانت دوسروں کے نہیں ہو سکتا۔ تشلی اختراع جس کے ذریعے سے عالم خارجی کا علم ہوتا ہے ایک معاشرتی تعقیل ہے۔ متحدہ دماغان کی شرکت اُس کام میں ہے اور یہ حاصل سب کی مشترکہ ملک ہے۔ اس مشترک تعقل اور ارادے کی ترقی میں باہمی انضمام و تفہیم بعد روی اور غرض کی ترقی شامل ہے۔ اُس کے مفہوم میں دراصل ضمنی طور سے مزید تکمیل اور خود قیاسی داخل ہے۔ ہر شخص اپنے بنی نوع کے خیالی اور اُکات جذبات خواہشوں اور ادوں وغیرہ کا مجموعہ اپنے موضوعی تجربوں کے استحضار کر سکتا ہے۔ اُس کو اُن کی ذہنی حیات کے مظاہر کی اُس مواد سے جو اُسے اپنے ذہنی حیات سے ملتا ہے بذریعہ تصور کی تخلیل اور مکرر اختراع کے ترجافی کرنا ہوگی۔ اس عمل میں اُس کا ذاتی شعور کم و زیادہ معین اور میسر ہوتا جاتا ہے۔ وہ اپنی ذات کا علم دوسری ذاتوں کے علم سے حاصل کرتا ہے۔ یہ شعور اپنی ذات کا دائمی اثر ہے (معاشرت) ایک اضافی ذات کا شعور ہے۔ یہ شخص صرف مشابہات اور تفریقات سے واقف نہیں ہو جاتا جو فی مابین اُس کے اور دوسروں کے ہے۔ بلکہ وہ اپنی ذات کے تعلق سے دوسروں کے ساتھ معاشرتی اتحاد و تعقل ارادہ اور قیاس کے اعتبار سے واقف ہو جاتا ہے۔ اپنے خیالات ارادے اور افعال اُس کو منتشر

ابن ایک مجموعے کے نظر آتے ہیں جو کہ اپنے مفہوم اور تاثیر کے لحاظ سے اس تعلق پر تو وہ ہیں جو کہ دوسروں کے خیالات اور افعال سے ہے۔ اس کی نظر اس انداز پر دوسروں کی اس کی جانب سے کہ وہ اس کی نسبت کیا خیال کرتے ہیں اور اس سے کیا توقع رکھتے ہیں اور اس کی نسبت ان کی حیثیت کیسی ہے ایک جزو صحیح اس کی شعور ذات کا ہو جاتا ہے۔ اس طرح علی الاضطرار ترقی کرنے سے ایک وسیع سلسلہ منظم اغراض کا اس کی ذات پر تکمیل حاصل کرنا ہے جس کا معروف نفسی حیات بنی نوع کی ہے پھر اس میں اس کے وجود کی وسعت بھی شامل ہے۔ اس کے معاشرتی اغراض بلا شک ان کی ذات کا سب سے اہم جزو ہے۔

مفصل سراغ اس اضافی شعور ذات کی تکمیل کا اور عالم خارجی کے شعور کا وہ کام ہے جو کہ ہماری حدود سے بہت کچھ خارج ہے۔ ہم کو صرف غرض خاص کے لحاظ سے ملاحظہ پر قناعت کرنا چاہئے۔ اس کام میں تو ضعیف کے مقصد سے ضرور ہوگا کہ حیثیات مجموعہ عمل کی بعض حیثیتوں سے جدا گانہ بحث کی جائے۔ جو کہ فی الواقع اس طرح متحد ہیں کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔

عام ماہیت ذات اور حقیقت خارجیہ کے تباین کی مثالی ہمواری پر دو امتیاز ہو کہ درمیان ذات اور معروض خارجی کے ہے جس طور سے کہ وہ نفسی استحضار سے ہو دے کچھ تو خود مثالی اختراع کے طریق عمل میں داخل ہے اور کچھ اس تباین میں شامل ہے جو کہ مثالیہ اور درک میں ہے۔ عملی تجویز کی صورت ایک صنف خاص ہے اور ابتدائی اہمیت رکھتی ہے عملی تجویز میں ہم درمیان اپنے موجودہ عمل اور مطلوبہ نتیجے کے ایک مثالی پل بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہماری غرض اس کی متفہمی ہے کہ یہ پل ایسا ہو جب کہ ہم اس پر گزریں تو منزل مقصود تک پہنچ جائیں۔ لیکن یہ صرف اسی حد تک ممکن ہے کہ ہمارا مثالی اختراع مطابق اس مثالی استحضار حقیقت کے ہو جو ہمارے تصرف سے خارج ہے۔ ہم ایک اسی طرح جس طرح ادراک عمل میں تحریر کی فعلیت مدد کے شرائط کے ساتھ موافقت سے کامیابی حاصل کر سکتی ہے۔ اسی طرح عملی تجویز میں اصلاً متشابہ شرائط کے ساتھ موافقت شامل ہے اس طرح کہ مثلاً ان کا استحضار ہوا ہے۔ منصوبہ عمل بنانے میں ہم کو روانی خیال کی موافقت حالات محیط کی ترکیب کے ساتھ کرنا ہوتی ہے۔

جو وضع ماقبل کی مقوم ہے۔ اس وضع کے تغیرات کے ساتھ جبکہ تشلی استحضار ہے مثلاً متحضر ہیں جن کی ہم پیش بینی کرتے ہیں اس حیثیت سے کہ وہ ممکن الوقوع نتائج ہمارے اطوار کردار ماسبق کے ہیں جو کچھ فی الواقعہ جس قوت کا مانع ہو یا سہولت پیدا کرے کسی منصوبے کے عمل میں دبی مانع یا سہولت پیدا کرنے والا اس منصوبے کے تشلی استحضار میں بھی تھا جب ہم اس عمل کی پیش بینی کر رہے تھے کسی شخص کے محسوس سے بھاگ جانے کی کوشش میں ممکن ہے کہ ایک دیوار واقعی مانع ہو جس کو یہ پھاند نہیں سکتا۔ بھاگنے کے منصوبے میں اس اونچی دیوار کا خیال تشلی اختراع کی روانی کو روک دیکھا ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ فی الواقعہ دیوار کی موجودگی نے تحریر کی فعلیت کے اجر کو روک دیا۔ بالفعل بھاگنے کی کوشش میں ایک زینے کا دریافت ہو جانا ممکن ہے کہ اس مانع پر غالب آجائے جو کہ دیوار نے پیدا کیا تھا۔ اسی طرح اختراع تشلی کا مانع جو کہ دیوار کا خیال ہوا تھا ممکن ہے کہ اس پر کسی زینے کی حسب مراد دستیابی کا خیال غالب آجائے۔ ادراکی ہمواری پر حقیقت خارجی وہ مدد رکھ شرائط ہیں جس کے ساتھ تحریر کی فعلیت کا موافقت کرنا ضروری ہے اگر وہ فعلیت اپنے نتائج کے حاصل کرنے میں تاثیر کرنے والی ہو۔ عمل آئندہ کے خیالی اہتمام میں حقیقت خارجی مائل مابیت کے تشلی شرائط میں شامل ہے جس کے ساتھ تشلی اختراع کی موافقت کامیابی کے لئے لازمی ہے۔ دوسری جانب جو کچھ ادراکی یا تشلی عمل میں صرف موضوعی مبدع پر موقوف ہے اس حد تک شے فی الخابج سے متعلق نہیں سمجھا جاتا۔ اور اکی سطح پر جو کچھ اختلافات ہمارے تجربہ جس کے یکساں طور سے ارادہ بذریعہ آزاد فعلیت کے پیدا ہو سکتے ہیں اس حد تک ذات سے متعلق سمجھے جاتے ہیں نہ کہ غیر ذات سے۔ اس طرح روانی تشلی استحضار کی ایک عمل ذات کے اندر ہے جس حد تک کہ وہ صرف موضوعی غرض پر موقوف ہے جو کہ نظام تلازمات ساختہ ماقبل کے واسطہ سے کام کرتی ہے۔ اس طرح عملی تجویز میں انجام کی جستجو ایک عمل

۱۔ یعنی وضع ماقبل یا حالات کی صورت جن حالات کی ترکیب سے پیدا ہو کے قائم ہوئی تھی ایک شے دوسری۔ شے کی مقوم ہے جبکہ دوسری شے کا وجود اور قیام پہلی شے کے سبب سے ہو مثلاً اجزاء کل کے مقوم ہیں کیونکہ اگر جزیہوں کو کل موجود نہیں ہو سکتا اور جب تک اجزاء کا قیام ہے اسی وقت تک کل کا بھی قیام ہے ۱۲

ہمارے ہی ذہن کا ہے جو کہ ایک مطلوبہ انجام سے ہماری غرض کے تعلق پر موقوف ہے ہمیں تو منصوبہ بناتے ہیں۔ یہ ہمارے ساختہ مائیل تلازمات اور موجودہ غرض ہے جو کہ اپنے درپے خیالات کے حضور اور غیبت کو کسی سلسلہ میں معین کرتی ہے۔ ہمیں تو باری باری سے کبھی اس مثالی ترکیب کا امتحان کرتے ہیں کبھی اُس ترکیب کا اگرچہ ہم اُن کو ان شرائط کے حوالے سے آزماتے ہیں جن کو ہم سمجھے ہوئے ہیں کہ ہمارے لئے مقرر کئے گئے ہیں نہ کہ ہم نے ان کو مقرر کیا ہے۔ لیکن مروض امتحان میں لانے کا عمل بھی ہماری ہی غرض ہے۔ ہم اس امتحان کی متابعت کرتے ہیں کیونکہ ہماری غرض اس انجام سے متعلق ہے ہم جسکی جستجو میں ہیں تو مروض پر تصرف چاہتے ہیں جو کہ مثلاً استحضاری واقعات کی ماہیت سے پیدا ہوتا ہے اور جس حد تک ہم اُس کے پانے میں ناکام ہوتے ہیں۔ ہم کو حیرانی ہوتی ہے۔ ہم فاعل ہیں تاکہ ہم انفعالات محدود ہو جائیں اور اسی حد تک ہم انفعالات محدود ہو سکتے ہیں جس حد تک کہ ہم فاعل ہیں۔ تمام عمل ایک تفاعل ہے درمیان موضوع و مروض کے۔ موضوع مثالی اخترع کے طریق میں تجربہ کرتا ہے لیکن مروض نتیجے کی تعین کرتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ اضافی بتائیں مثالی عمل میں ذات اور اُس حقیقت کا جو خارج میں ہے۔ حالات کا سرشت مثالی اور اکی تجربے سے بتائیں ہے جو کہ زیادہ تر امتیاز کے ساتھ ذات سے تعلق رکھتا ہے اور حقیقت خارجیہ سے بلا واسطہ تعلق بہت ہی کم ہے۔ جب ہم ذات اور موقوفہ الخابج کے اور اکی شعور پر بحث کر رہے تھے ہم نے ملاحظہ کیا تھا کہ خط امتیاز ان دونوں کے درمیان بدن کی سطح پر ٹھنچ سکتا ہے جلد بدن اور جو کچھ اُس کے اندر ہے وہ ذات سے متعلق مفہوم ہوتا ہے جو اُس کے باہر ہے بحیثیت غیر ذات مفہوم ہوتا ہے۔ مثالی عمل کا وقوع اس پر موقوف نہیں ہے کہ اشیاء خارجیہ مدرک نسبتوں سے مدرک کے بدن کے ساتھ بالفعل حاضر ہوں۔ ہم مثالی استحضار اُس شے کا کر سکتے ہیں جو کہ فضا میں موجود نہیں ہے اور زمانے کے اعتبار سے گزشتہ ہے۔ اور اُن موقوف ہو جاتا ہے جبکہ ہم شے مدرک سے دور ہو جاتے ہیں یا اپنے آلاتوں کو کسی اور سمت میں پھیر دیتے ہیں۔ لیکن جہاں کہیں ہم جائیں ہم اپنے نشانات کو گویا اپنے ساتھ اٹھا کے

۱۔ اپنے کان اور زمانی دونوں مقولوں کے اعتبار سے غائب ہے جو

۲۔ انسان کے خیالات سوئے جا گئے انسان کے ساتھ رہتے ہیں جو

۳۔ آدمی بجائے خود اک مشر خیال ہے ہم انہیں سمجھتے ہیں غلط ہی کیوں نہ ہو۔ غالب

لے جاتے ہیں۔ وہ تغیر فضائی تعلقات سے جو کہ اشیائے خارجیہ کو ہمارے ابدان کے ساتھ ہے مستغنی ہیں۔ بطور دیگر تمثیلی عمل واقعات بدنی تجربے کے ساتھ متصل ہے۔ وہ جذبات کی مختلف حیثیتوں اور ملزوم عضوی احساسات کے ساتھ مربوط ہے۔ یہ مختلف انقباض و انبساط عضلات اور مختلف حرکات اظہار یا فعالیت عمل کا باعث ہوتا ہے۔ اس طرح اس کو ایسا عمل سمجھنا چاہئے جو کہ بدن کے اندر بغیر اس کے کہ ماحول کے تغیرات پر موقوف ہو واقع ہوتا رہتا ہے یہ ایک ایسا عمل سمجھا جاسکتا ہے جو کہ ذات کے اندر اشیاء خارجیہ سے علیحدہ جاری رہتا ہے۔ بطور استعارہ جس کو عقل مادی حقیقت تصور کرنے کی معتاد ہے کہہ سکتے ہیں کہ وہ شے جس کا اختصار تشل سے ہوتا ہے صرف ایک نقل شے فی الخارج کی ہے جس کو کہ اس شے بد کہ اسے اخذ کیا گیا ہے۔

یہی نتیجہ ایک اور طریق سے جو اس سے بھی زیادہ اہم ہے پیدا ہوتا ہے۔ عمل تجویزیں اور علمی جستجو میں بذریعہ تشلی عمل کے ہم معروضی تصرف کے طالب ہیں اُن اشیاء سے جن کا تشل اختصار ہوا ہے۔ لیکن اکثر اعتبارات سے یہ معروضی تصرف جو ہم کو مسلم ہوتا ہے مقابلہ ناکامل انداز سے ہوتا ہے جب تک کہ ہم اپنی ذات کو تشلی اختصارات کا پابند رکھتے ہیں۔ وہ اساسی مبدا سے جو ہمارے تصرف میں ہے جو سوالات ہم کرتے ہیں ان کا قطعی جواب نہیں حاصل ہوتا۔

ایک شخص جو کسی غارت سے جس میں وہ مقید ہے نکل بھاگنے کا منصوبہ کرتا ہے وہ یہ سوالات فضول کر سکتا ہے کہ آیا وہ احاطہ کی دیوار کو پھانسیا سکیگا یا نہیں اسکو یہ بھی مل سکیگی یا نہ مل سکیگی اپنے تشلی منصوبہ کو بالفعل عمل میں لانے کے وقت اُن شکوک کا قطعی فیصلہ ہو جائے گا جو امر تشلی اختراع میں غیر معین تھا وہ بغیر کسی اہمال کے اس اور اکی تجربہ میں جو اس کا جوابی ہے ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن اور اکی تجربہ سے صرف جدید اساس ہی نہیں مہیا ہوتا جس سے ان سوالات کا قطعی فیصلہ ہو جائے جو اور کسی طرح قابل جواب نہیں ہیں بلکہ وہ ایسے جدید اساس مہیا کرتا ہے جو تشلی اختراع کے نتیجہ کے ساتھ مواضع نہیں رکھتے بہترین منصوبہ عمل میں لاتے وقت ناکام رہتے ہیں۔ وہ ہمیشہ شکست ہو جانیکہ قابل ہوتے ہیں اس لئے کہ غیر مترقب حالات محوطہ پیش ہو جاتے ہیں۔ ممکن ہے

کہ قیدی اس امر کو تسلیم کرے کہ اگر ایک مرتبہ وہ دیوار پر پہنچ گیا تو پھر کوئی دشواری درپیش نہوگی۔ مگر فی الواقع وہ بھاگنے کے راستے کو مسدود پاتا ہے ایک اور دیوار سے یا کچھ لوگ ہیرے پر ہوں جب وہ میانہ ادراک اور تشل کے اس قسم کا تنازعہ واقع ہو اس صورت میں بالاحوال تشل استحضار کو مطلوب ہونا پڑتا ہے۔ مثلی اختراع جو کہ حقیقت خارجیہ کو جاننا چاہتا ہے ممکن ہے کہ وہ واقعات مدبر کے آگے رسائی کرے۔ یہ علم کو ان حدود سے آگے لیجائے جسکا واس سے ادراک ہوتا ہے۔ لیکن یہ خود اپنے مقصود کے غوت ہو جانے کی سعی کرے گا۔ اگر یہ ادراک مبادی کی مخالفت کرے کیونکہ آخر ادراک پر اس کا انحصار ہے۔ اس کا مواد بذریعہ تصوری تحلیل کے اور اس کی تجربے کے یعنی (منظرف) ذخیرے سے لیا جاتا ہے اور اسکا وہ غلیظہ افضل یہ ہے کہ متفرق (معدلیات) مبادی اور ادراک کو بذریعہ تصوری ترکیب کے ایک نظام میں متحد کر دے۔ اگر یہ اساسی مبادی اس نظام میں بغل جا کریں ہو سکیں تو مثلی اختراع اس حد تک ناکام رہے گا اور ضرور ہے کہ ان سروسا پے میں ڈھلا لائے۔ ان وجہ سے مثلی تو قیات اور اس کے جوانی مطابق اور اکات میں متواتر اختلافات واقع ہونے سے ہم کو یہ خیال ہوتا ہے کہ مثلی اختراعات لب بہ غیر حقیقی ہیں۔ ہم ایسی راویوں تو توں مفروضہ تخمینوں کو اس اعتبار سے کہ وہ ہمارے ذہن کے مقبوضات ہیں ان امور سے ہم کو ہم حقیقی تجربے کے واقعات کہتے ہیں مقابلہ کرتے ہیں گویا کہ وہ ہماری ذات سے مستغنی ہیں۔ اب وہ وقت ہے کہ اس امر کو یاد کریں جس کی طرف ہم نے اب تک توجہ نہیں کی۔ یہ واقعہ کہ تشل اختراع ایک اجتماعی تفاعل ہے اور یہ کام ایک شخص منفرد کا نہیں ہے۔ اپنے ہی نوع سے جدا ہو کے اور اس کی معدلیات مبادی جن کو یہ کام میں لاتا ہے اور جس کو متحد کرتا ہے متعدد افہان کو دیتے گئے ہیں اور عمل اتحاویں متعدد افہان برکت کام کرتے ہیں۔ ہمارا دوسرا قدم یہ ہوگا کہ ہم از روئے علم نفس معاشرتی اشتراک پر بحث کریں یعنی بین الموضوعی تعامل جس کا نام قرار دیا گیا ہے۔ پھر ہم بالخصوص شعور ذات اور شعور عالم خارجی کی تکمیل پر اس کی تاثیر سے بحث کریں گے۔

بین الموضوعی تعامل کا نمونہ۔ ابتدا ہی سے بچے کے تعلقات جو اشخاص کے ساتھ اور وہ تعلقات غیر ذریعہ چیزوں کے ساتھ ہوتے ہیں ان میں بین امتیاز ہے۔ یہ نفس اس وجہ سے نہیں کہ صورت جسمانی اور حرکات دوسرے انسانوں کے

اُس کی صورت اور حرکات کے مشابہ ہیں۔ اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ اُن کی کردار ایک بالکل ہی خاص طریقے سے اس کے اغراض کی کشادہ بست سے تعلق رکھتی ہے عموماً غیر ذی روح چیزیں خود بخود متغیر ہو کر اُس کے حوالے اور مطلوبات کے موافق نہیں ہو جاتی یہ اُس کے افعال کے مزاجم ہوتی ہیں۔ ان کو اپنی مرضی کے تابع کرنے کے لئے اگر وہ پہلے سے ایسی ہوں اُس کو چاہئے کہ بذریعہ اپنی فطری حرکات کے اُن پر تصرف کرے جو بطریق بالواسطہ یا بلاواسطہ دست و رزی کے ہوتا ہے۔ اُس کو اُن سے بھڑانا ہوگا اور اُن کی مزاحمت کے خلاف کوشش کرنا پڑے گی۔ لیکن کھلائی یا ماں کی کردار خود بخود بچے کی مختلف ضرورتوں کے موافق بن جاتی ہے۔ بغیر اس کے کہ اُن پر بے جان چیزوں کی طرح تصرف کیا جائے۔ بچہ اپنا ہاتھ جھنجھنے کی طرف بڑھائے لیکن اگر وہ ہاتھ کی رسائی کی حد میں نہیں ہے تو اپنی خوشی سے یہ آپ سے آپ اُس کی طرف بڑھکے اُس کے ہاتھ میں نہیں آجاتا خواہ وہ کتنا ہی چلائے۔ لیکن کھلائی موجود ہو تو وہ اُس کے ہاتھ میں دیدے گی۔ کھلائی کا نفل اُس کے نفل کے موافق ہے اُس کے نفل کو عملی الاتصال قائم رکھنے اور پورا کرنے میں موافقت کرتا ہے۔ جو لوگ بالکل تشوہ پاچکے ہیں ہمیشہ بچے کے کام میں دخل دیکھے اُس کے مطلوبات کو پورا کر دیتے ہیں جسکو بچہ بالکل نہیں کر سکتا یا صرف ایک جزا کا بلا مدد دوسروں کے یا کوئی جز خود کر سکتا ہے بچپن کے زمانے سے وہ ناگوار احساس جو کہ تنگ اور مرطوب لباس سے یا سردی یا بھوک یا نفوذِ مضم سے ہوتے ہیں اُنکو کھلائی یا ماں دفع کرتی رہتی ہے۔ وہ عملی الاتصال ایسے کام کرتی رہتی ہے جس سے بچہ پہلے یا اُس کو تسل ہو۔ اُس کی خاطر سے شوچنا۔ گانا یا ہاتھوں پر جھلانا۔ دل کش چیزوں کی طرف توجہ دلانا۔ کھیلنا۔ تاکرنا۔ کینہ لڑھکانا وغیرہ۔

جب بچے کی فعلیت زیادہ رنگارنگی اور پیچیدگی پیدا کرتی ہے تو اُس کو اپنے معاشرتی ماحول سے زیادہ مختلف اور پیچیدہ شرکتِ فعل سے سابقہ ہوتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ اور لوگ دخل دیکھے اُس کو مدد دیتے ہیں اور وہ اُن کے دخل کا جو یا رہتا ہے اور اس پر بھروسہ کرتا ہے۔ وہ واسطے جو اُن کی کردار پر اثر کرنے اور اُن کی مدد حاصل کرنے میں موثر ثابت ہوتے ہیں وہ ایسے کام ہیں جن کا غیر ذی روح چیزوں پر اثر نہیں ہے۔ اگر وہ سب کو باب یا ماں کی طرف بڑھاوے تو اُس کو پھللا ہوا سیب لجا ٹیکا لیکن چاقو کی لہر



بڑھانے سے نہیں ملے گا۔ عموماً ایسے ہی نفلوں پر جہاں وہ اپنے آپکو ہاتھ سے کام کرنے یا اُس کے شل اور کاموں میں جن کا اثر خارجی اشیاء پر پڑتا ہے ناقابل پاتا ہے دوسرے دخل دے کے اُس کی ناکام کوشش کو قائم رکھنے اور تمام کرنے میں جو کمی ہو اس کو پورا کرتے ہیں جب وہ چلنا سیکھنے لگتا ہے اُس کی ماں اُسے ٹھیک اُس وقت تھام لیتی ہے کہ اگر نہ تھام لیتی تو گر پڑتا۔ تکمیل کی ایک خاص منزل میں چیزوں کے فرش پر گر دینے میں اس کو انتہا کا لطف آتا ہے لیکن وہ اُن کو پھر اٹھا نہیں سکتا۔ لہذا بغیر مدد دوسروں کے اُس کی دلاویزی جلد منقطع ہو جاتی ہے کھلائی بچہ یا جھنجھنا جب گر پڑتا ہے اُس کو اٹھا کے دیدیتی ہے۔ کھلائی کا کام اس کا کام نہیں ہے بلکہ تسلسل اور تنظیم اُس کے کام کی ہے اُس کی دلچسپی پوری کرنے کے لئے اس تسلسل اور تنظیم کی ضرورت تھی یہی کام وہ خود کرتا اگر وہ کر سکتا تو

ان (حالات) میں ضرور ہے کہ بچہ دوسروں کے کردار کو ایک موضوع تجربے کا طور پر سمجھے جوشل اس کے تجربے کے ہے۔ صرف اس قدر کہ دنیا اُس کے معاشرتی شعور کی ماہیت کے بیان کے لئے تکمیل کی اس منزل میں بالکل ناگانی ہے جب کہ وہ معاشرتی تعامل کا پانا اور طلب کرنا اور اس پر بھروسہ کرنا سیکھتا ہے۔ اُس کو صرف اسی قدر علم نہیں حاصل ہوتا کہ اور لوگ بھی شل اُس کے ادراکات و نشانات اور اغراض رکھتے ہیں بلکہ وہ اس سے بھی واقف ہو جاتا ہے کہ وہ بھی شل اُس کے ادراک کرتے خیال کرتے رہتے اور اُن چیزوں سے دلچسپی لیتے ہیں جن کو وہ ادراک کرتا خیال کیا کرتا اور جن سے وہ دلچسپی رکھتا ہے۔ مزید برآں اُس کو یہ آگاہی ہوتی ہے کہ اور لوگ اُس کو پہچانتے اور اُس سے غرض (دلچسپی) رکھتے ہیں۔ اُس کو یہ آگاہی ہوتی ہے کہ یہ لوگ اُس کے مطلوبات اور حوائج سے سروکار رکھتے ہیں اور اپنی تکمیل کے لئے اُس کے ساتھ شریک ہو کے کام کرتے ہیں صرف اسی حد تک جس حد تک کہ وہ اپنی معاشرتی کردار کو سمجھ سکتا ہے وہ اس قابل ہوگا کہ اپنے آپکو اُس کے موافق بنائے۔ اور اپنے اغراض و مقاصد کے اجراء میں اُس سے استفادہ کرے۔ اس طرح پر

لہذا مصنف کا مطلب یہ ہے کہ نہ صرف شعری طور سے بلکہ واقعی اور بالفعل بچہ شل اپنے دوسروں کو خیال کرتا ہو اور دلچسپی لیتا ہو سمجھتا ہے کہ

یہ ابتدائی رجحان کہ اشیاء خارجیہ ایک اندرونی ہستی رکھتے ہیں جو ہماری موضوعی حیات کا ایک منجملہ ہے معاشرتی تعامل میں ایک طرفہ وسعت اپنی تکمیل کے لئے پاتا ہے۔ اس معاشرتی تعامل کی تکمیل کے ساتھ ایک نہایت اہم اجتماع اغراض نشوونما پاتا ہے۔ اور اپنی وسعت اور پیمیدگی میں ہمیشہ ترقی کرتا رہتا ہے۔ بچے کو ان لوگوں کی اس دلچسپی ہے جو اوروں کو اس کے اغراض کے ساتھ دلچسپی دھتی جاتی ہے۔ ان کا جذبہ اس کی نسبت کیا ہے وہ انکی نسبت کی خیال رکھتے ہیں۔ وقت طے ہوا۔ وہ اپنی معاشرتی ماحول سے ہمدردانہ قلم اور ہمدردانہ مشارکت کی توقع رکھتا ہے۔ وہ دوسروں کی ناپسندیدگی اور تعرض سے خوف کرتا ہے۔ اور اس سے بچتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ اوروں کی نفس زندگی سے ایک روز افزوں غفلت و غم زمین رکھنے لگتا ہے بغیر کسی خاص حوالے اپنی ذات یا اپنی ذاتی اغراض کے بڑے۔

بین المودہ نوعی تعامل قبل اس کے کہ تقلیدی عمل کو اور زبان کو جو کلام تشبہ اختراع اور تشبہ افادہ کا ہے) منہ بہ منہ ہی بسیط حالت میں موجود رہتا ہے بعد اس بیان کے جو کہ زبان کے متعلق باب گزشتہ میں کیا جا چکا ہے صرف مختصر حوالے کی ضرورت اس نہایت اہم حصہ عمل کے متعلق باقی ہے جو کہ زبان کے ذریعے سے معرض وجود میں آتا ہے جو خود اپنے تشکلات کے سلسلوں کی بذلیہ ان تشکلات کے جو الفاظ کے وسیلے سے اور لوگوں نے اس کے ذہن نشین کئے ہیں متبع کرتا ہے اور صرف اپنے خیالات کو زبان کے ذریعے سے ادا کر کے ان کے اظہار میں مطلوبہ کو ماحول کر سکتا ہے۔ پس وہ اس طرح نمونہ یا محاورات پوچھا کرتا ہے اور جواب پایا کرتا ہے۔ یہ جواب اس کے ساختہ نہیں ہیں لیکن یہ اسی کے سوالات کے جواب ہیں۔ ان جوابات کو دوسرے ذہن سے نکلا ہوا خیال کرتا ہے جو نہ صرف انھیں چیزوں کا خیال کرتا ہے جبکہ وہ خیال کرتا ہے بلکہ اس کے خیالات کا بھی ان چیزوں کے متعلق خیال کرتا ہے۔ ابتدا میں اس کا حصہ اس تبادلہ تشکلات میں بالخصوص انفعالی ہے لیکن وہ بہت ہی جلد لینے کے بجائے دینا ہی شروع کر دیتا ہے۔ وہ سوالات کے جواب بھی دیتا ہے

۱۔ یہ دوسرا ذہن ۱۱

۲۔ لینے اپنے ذاتی خیالات بھی بالترتیب ان اشیا کے اوروں کو بتا سکتا ہے۔ نام اس سے کہ اس کے خیالات مطابق واقع ہوں یا نہ ہوں

جس طرح وہ خود سوالات کرتا ہے، وہ نظم دیتا ہے۔ عمل کی راہیں بتا سکتا ہے شکلات کو حل کر سکتا ہے وغیرہ۔ وہ اس طرح دوسروں سے آنا فانا زیادہ آگاہ ہوتا جاتا ہے۔ کوہ لوگ اپنے سلسلہ خیالات کی تکمیل کے لئے اُس پر بھروسہ رکھتے ہیں جیسے وہ دوسروں پر بھروسہ رکھتا ہے۔

تقلید کے باب میں خاص نقطہ قابل لحاظ یہ ہے کہ ہم نہیں جان سکتے کہ ایک کام کرنے پر کس طرح کا حس ہوتا ہے الایہ کہ جس حد تک کہ ہم نے مشابہ اعمال خود بھی کئے ہیں۔ پس دوسروں کے کام کی تقلید کرنے سے ہم کو وہ وسیلہ ملتا ہے جس سے ان کی ظاہری اطوار کو دیکھ کر جو کہ بالائی تجربہ کا بطریق معرفت حس اور جذبہ کے ظہر ہے اُن کے مافی الضمیر کو سمجھ سکتے ہیں۔ ایک بچہ اپنی کھلائی کو گیند پھینکتے دیکھتا ہے اور خود بھی اُسی طرح پھینکنے کی کوشش کرتا ہے جس حد تک کہ وہ کامیاب ہوتا ہے اُس نے اُس تقلیدی فعل کے متعلق تجربہ حاصل کرنے میں زندگی بسر کی۔ پس جب دوبارہ اپنی کھلائی کو گیند پھینکتے دیکھتا ہے اُس کی بیرونی کردار اُس کے لئے ایک جدید معنی رکھتی ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اُس کی کھلائی کو گیند پھینکانے میں کس طرح کا حس ہوتا ہے (کیا معلوم ہوتا ہے) کیونکہ خود بھی وہ گیند پھینک چکا ہے پہلے سال کے تمام ہونے پر تقلید بچے کی فعلیت میں روز افزوں شرکت کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک منزل ایسی آتی ہے کہ تقلید اُس کے تمام کردار پر حاوی ہو جاتی ہے۔ تقریباً تمام بچپن کے کھیلوں میں یہ صفت مہرور ہے کہ ایک کم عمر کا بچہ کرسی کو اپنے سامنے سے ڈھکیلے گا جیسے دوردور اُف فوہ! اور اس وقت خود بھی دوردور کرتے ہوئے اُف فوہ اُف فوہ کہے گا وہ اپنے باپ کے پانپ پشینہ کی نقل کرے۔ یا اپنی مان کے پیانوبجانے کی حرکات کی نقل کرے گا۔ وہ اپنے ساتھ کے کھیلنے والے کو گھوڑا بنانے اور لگام مصنوعی چڑھانے اور کوڑا مصنوعی پیدا کرنے وہ ٹین کے بنے ہوئے پا ہی لڑائی کے لئے ایک دوسرے کے مقابلے پر تیار کرے۔ چھوٹی بچی اپنی گڑیا کو کپڑے پہنائے اور کپڑے اتارے اُس کو کھانا کھلائے

لے جہ طرح جب کوئی بڑے نور کا کام کیا جائے تو زور زور سے سانس لیتے ہیں یا جہ طرح مزدور لگاتار وقت کچھ لایاں رتے جاتے ہیں مثلاً زور لگادے ٹھیا ہاں بہادر ٹھیا! اور

خدا ہو تباہ مارے چکارے بستر پر لٹے تھپک تھپک کے سلائے۔ چھوٹی سی گاڑی میں ہو اغوری کے لئے نکالے وغیرہ۔ ایسی تقلیدی فعلیت بچوں کو دوسروں کے تجربہ میں در آنے اور ان کو اپنی ذات کے لئے مخصوص کر لینے کے قابل کرتی ہے ایک چھوٹی بچی مثلاً جب اپنی گڑیا کو کھلاتی (ہاتھ پر جھلاتی) ہے یا اس کو جھڑکتی ہے تو اس کو معلوم ہو جاتا ہے کہ چکارنا کیا ہے اور جھڑکنا کیا ہے جس طرح وہ یہ جانتی ہے کہ چکارا جانا کیا ہے اور جھڑکا جانا کیا ہے۔ تقلید کی اہمیت کے تحفے میں مبالغہ کرنا آسان نہیں ہے یہ وہ طریقہ ہے جس کے ذریعے سے ایک شخص کو نسبت ایک معین اور روشن بصیرت دوسروں کے دلی احوال کی ہو جاتی ہے۔ مگر ہم کو ہرگز نہ بھولنا چاہئے کہ ایک ملفعل کی یہ صرف ایک شکل یا حیثیت ہے تقلید خصوصیت کے ساتھ اس لئے نمایاں شان رکھتی ہے کہ وہ نقل ارادہ اور نقل معاشرتِ تعالیٰ سے بالکل متحد ہے۔ تعالیٰ دراصل تقلید محض سے مختلف ہے۔

جب ۲ معاشرۂ ب کے ساتھ بشرکت کام (تعالیٰ) کرتا ہے تو یہ کسی طرح ضروری نہیں ہے کہ ۲ جو کچھ ب کر رہا ہے وہی کرے یا اس کی کوشش کرے بلکہ بخلاف اس کے زیادہ نمودار اور اہم صورتوں میں جو کچھ ب کرتا ہے ۲ اس سے مختلف کام کرے گا یا کرنے کی کوشش کرے گا۔ اس کا کام ایک طریقے سے متمم ب کے کام کا ہو گا۔ وہ ویسا ہی کھیل نہیں کھیلے گا بلکہ اس کھیل کا جواب ہو گا بچوں کے تقلیدی کام کا وہ حصہ جو ذہنی کمال کے لئے بہت اہم ہے وہ شبیہ (ڈراما) کے ڈھنگ کا ہوتا ہے بچہ تقلیدی کام میں میز حصہ لیتا ہے اور یہ پہلے ہی سے سمجھ لیتا ہے کہ اور لوگ بھی اس کے مطابق (جواب میں) میز کام کر رہے ہیں اور یہ سب اجزاء ایک مجموعی عمل کے ہیں۔ معاشرت میں جس کا کوئی خاص موقع ہے۔ بعض اوقات جو کام دوسروں کے لئے مقرر کیا جاتا ہے اس سے ناظرین کی پسمنظر متعلق ہوتی ہے اور ان سے توقع مدح اور ہمت افزائی کی ہوتی ہے یا یہ کہ وہ اس کو ناپسند کریں یا منع کر دیں۔ لیکن اکثر صورتوں میں ایک معین تعالیٰ مطلوب ہوتا ہے۔ جب کوئی

سچے اول بدل کے کبھی منہ کو چھپا لیتا ہے کبھی کھول دیتا ہے جس طرح اپنی کھلائی یا ماں کو جھانکاتا کی کے کھیل چھپاتا ہے اور کھولتے دیکھتا ہے اُس کی یہ کردار اس حد تک محض تقلیدی ہے۔ لیکن وہ اس پر قانع نہیں ہے وہ توقع رکھتا ہے کہ ماں یا کھلائی مخصوص شور مچائیں اور برہنہ موقوف پر حقیقت متعجب ہوں اور خوش ہوں اس طرح اس جدید طریقے سے جھانکاتا کی کے کھیل میں دوسروں کے اندرونی تجربوں کی جدید بصیرت حاصل کرتا ہے نہ صرف اس لئے کہ اُن کا اندرونی تجربہ اُس کے تجربے کے مثل ہے بلکہ اس طرح کہ وہ ضروری تمام اس کے تجربے کا ہے جو ناقابل انفکاک اتحاد سے اُس کے تجربے سے ملحق ہے۔ یہ امر بھی نمایاں طور سے معلوم ہے کہ بچے، قوی رجحان اپنے بڑوں سے کھیلوں کے تبادلے کا رکھتے ہیں وہی کام وہ دوسروں کیلئے کریں جو پہلے دوسروں نے اُس کے لئے کیا ہے تاکہ اس موقع پر وہ فعلی صورت میں ہوں جس موقع پر کہ وہ گزشتہ محل میں انفعالی صورت میں تھے۔ ابتدائیں جو کچھ بچہ گزادیتا ہے اُس کو کھلائی اٹھا دیتی ہے لیکن جب وہ دوڑ کے خود چیزوں کے اٹھانے کے قابل ہو جاتا ہے تو وہ اُس سے خوش ہونے لگتا ہے کہ دوسروں کو چیزیں اٹھا کے دے۔ وہ گیند کھلائی کو اٹھا کے دیکھتا کہ کھلائی اُس کو پھر پھینکے اور وہ اٹھا لائے۔ کھانے کی میز پر وہ کانٹے چھپے سیب بسکٹ اپنے ماں باپ کو اٹھا اٹھا کے دیتا ہے۔ اپنے کھلونوں سے کھیلنے میں جیسے گودڑ کے بنے ہوئے جانور یا این کے سپاہی وہ حکومت کی حیثیت اختیار کرتا ہے۔ ان کے کاموں میں انفرادی کرنا پسند کرتا ہے یا جھگڑنا اور حکم دینا اور منع کرنا اور عوامان کو اپنی مرضی کے تابع بنانا جس طرح سے کہ وہ اپنے بزرگوں کی مرضی کا تابع ہے۔ اُس کی یہی کردار اپنے سے چھوٹے بچوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ اُس کام میں معاشرتی شور کو جدید کمالات حاصل ہوتے ہیں جس کو وہ کسی اور طرح کتاب نہ کر سکتا۔ وہ دوسروں کی ذہنی زندگی کو اس حیثیت سے کہ وہ اس زندگی پر موقوف ہے احتضار کرتا ہے جس طرح اُس کی ذہنی حیات دوسروں پر موقوف ہے۔

زیادہ پیچیدہ (مختلف) اور کامل نقلی کھیل میں بچوں کے نقلی اشخاص عوام

بالفعل حاضر نہیں ہوتے۔ اُس کا استحضار ایک تشبیہی اختراع کے طریقے سے جس کو استقامت اور قیام آرائی اسٹونسن "عام مورتیں" اور دمتاشے کے تحت کی جامدادی سے تعبیر کرتا ہے۔ مگر یا ایک مرکز ہے جسکا ہمیشہ حوالہ دیا جاتا ہے وہ بچے کی تاریخ حیات کی تشبیہی استحضار کی پشت و پناہ ہے اور اُسی وقت میں گویا ایک جیتی جاگتی مادی صورت سامنے رکھتی ہے جو محض تشبیہ میں موجود نہیں ہے۔ لڑکی گڑیاں کھیلنے میں اُس کو مثلاً جہاں تک ممکن ہو واقعی ایک بچہ سمجھتی ہے وہ خیال میں مختلف صورتوں سے اپنے ساتھ منسوب کرتی ہے۔ اور اس پر مخصوص جذبات کو صرف کرتی ہے اسکی حاجات اور آکارت، احوال و کردار کی رعایت سے اُس کے ساتھ مناسب سلوک کرتی ہے۔ بداجتہ اس آزاد تشبیہی اختراع سے حسب موقع مدد ملتی ہے معاشرتی بصیرت وسیع اور گہری ہو جاتی ہے اُس کے سامان ابتدائی حال میں غریب بچے کے معاشرتی تجربے سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ لیکن اختراعی عمل میں لڑکی ہو یا لڑکا اور انکی تحلیل اور ترکیب کے طریقے سے اس سامان پر حکومت کرنا سیکھنا یا سیکھتی ہے جس کو کسی اور طریقے سے سہولت کے ساتھ نہ سیکھ سکتا۔ اُس کے بعد یہ خام سامان (مواد) تشبیہی اختراع کا کچھ کتابوں سے یا ایسے ہی اور ماخذوں سے لیا جاتا ہے۔ اس حد تک صورت موجودہ میں یہ نقلی عمل جو بطور کھیل کے کھیلا جاتا ہے اُس سے واقعی زندگی کی سی نازکی اور تفصیل تشبہات کو عطا ہوتی ہے جو کہ اور صورت میں نسبتاً مبہم اور مجمل رہ جاتے ہیں۔

**بین الموضوعی تعال اور شعور ذات**۔ تشکیل معاشرتی شعور کی نیز تنگ طور سے شعور ذات کی تشکیل سے متحد ہے کسی شخص کا دوسروں کے کردار کا مفہوم بالآخر اپنی ہی ذات کے شعور پر مبنی ہوتا ہے لہذا ان کے ساتھ معاملہ کرنے میں اُس کو علی الاطلاق تشبیہ سے اپنی ذہنی حیات کی تحلیل اور پھر ترکیب کرنا ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ہر نمایاں معاشرتی موقع پر وہ دوسروں سے اپنی نسبت کے ساتھ اور اپنی ذات سے دوسروں کی نسبت کے ساتھ مطلع ہوتا ہے۔

تصور ذات کا جو اس طرح بننا ہے اس میں اصلاً دوسری ذاتوں کی نسبت اپنے ساتھ داخل ہے۔ یہ ایک تصور اس جزو عمل کا ہے جو انکی ذات نے دوسروں کے ساتھ شریک ہو کے لیا ہے یہی "موساٹھی" نظام معاشرت ہے۔ اپنی ذات کا خیال کرنے میں ہم یہ بھی سوچتے ہیں کہ دوسروں کا انداز ہماری جانب کیا ہے اور ہمارا انداز

اُن کے ساتھ کیا ہے۔ ہم اور وہ ایک دوسرے کے بارے میں کیا خیال رکھتے ہیں۔ ایک کو دوسرے سے کیا توقع ہے کیا ص کرتے ہیں وغیرہ۔ کسی شخص سے پوچھو کہ تم کون ہو وہ جواب میں اپنی معاشرتی حیثیت کو بیان کریگا اپنا پیشہ بتائے گا کس خاندان سے اُس کا تعلق ہے اور کوئی کام یا ذنیت (تصد اُس کا ہے جو معاشرتی نمود کہتا ہے یہ معاشرت ہے جس میں کہ ہم زندگی کرتے ہیں چلتے پھرتے ہیں سانس لیتے ہیں اور جس کو ہم اپنی ہستی کہتے ہیں اگر ہم جلد صفات ذات کے جو معاشرتی نسبت سے متفرع ہیں نظر انداز کر دیں تو پھر اس قول میں کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ وہ مجموعہ جس سے امتیاز انسانی شعور ذات کا پیدا ہوا ہے غائب ہو جاتا ہے جو جس قدر معاشرتی موقع بدلا کرتا ہے شعور ذات میں بھی بالماطقت انقلاب ہوا کرتے ہیں۔ جب ہم حکومت کرتے ہیں تعلیم دیتے ہیں یا نصیحت کرتے ہیں تو ہم اپنی ذات کے لئے جتنے اشرف ہونے سے واقف ہیں ہم یہ حیثیت رکھتے ہیں کہ دوسروں کے خیالات کی ابتدا کریں وہی جاری رکھیں اُن کے تشلات کے سلسلوں کی تکمیل کریں اُن کے افعال کو ترقی دیں۔ جب دوسروں کے احکام یا ہدایت یا نصیحت پہنچتی ہے تو ہم اپنی ذات کو اُن سے نسبتاً اوون سمجھتے ہیں یہ کہ ہمارے خیالات اور افعال کو دوسروں کے خیالات اور افعال محدود کرتے ہیں۔ وہ ایک مختلف ذات ہے جسکو یہ شعور ہو کہ ہم دوسروں کو پرورش کرتے ہیں یا اُن کو تسلی دیتے ہیں اُس ذات سے غلط ہے جسکو دوسرے پرورش کرتے یا تسلی دیتے ہیں یہ ذات خاندان کے دائرے میں اور بہ اور دُتریں اور ہے۔ جب ہم دوستوں سے نیک سلوک کرتے ہیں تو اوہیں جب دشمنوں سے کام پڑتا ہے تو اوہیں بچہ جب وہ اپنے بڑے بھائی کے ساتھ کھیل رہا ہو اُس حالت سے جبکہ وہ اپنے سے چھوٹے بھائی سے کھیل رہا ہے۔ شعور ذات کے لحاظ سے اختلاف رکھتا ہے جو

تقلید کا فعل شعور ذات کی تکمیل میں نہایت ہی اہم ہے خصوصاً اپنے ابتدائی عرصہ میں جب تک تقلیدی کوشش پوری نہیں ہوتی وہ تجربات جو اس کام سے ملتی ہیں جن کی تقلید کی جاتی ہے اب تک تقلید کرنے والے کی رسائی سے باہر ہیں یہ کام اُس کے لئے ایک ایسی چیز ہے جو کہ نسبتاً سہم اور مخفی ہے۔ اپنی ذات کے

تصور کے ساتھ ایک تقابل شامل ہے کہ وہ بالفعل کیا ہے اور کیا کرتا ہے اور کیا ہونا یا کرنا چاہتا ہے۔ اور یہ تقابل درمیان اپنی ذات اور اُس ذات کے ہے جس کی تقلید کی جاتی ہے جس حد تک تقلیدی کوشش کامیاب ہوتی ہے تو وہ عمل دو طریقوں میں بدل جاتا ہے۔ اُسی ایک طریق عمل سے یہ قوت حاصل کرتا ہے کہ دوسری ذات کی ہمدردانہ شرکت میں داخل ہو اور اُسی کام سے وہ شخص دوسری ذات میں داخل کرنے اور ہمدردانہ ایک ہی عمل سے تعامل کرنے کی قوت حاصل کرتا ہے اُسی عمل سے اپنے شعور کی تکمیل کرتا ہے اور اُس کے ذخیرے کو بڑھاتا ہے۔ ایک کم عمر بچہ اپنی ماں کو گیند پھینکتے دیکھتا ہے اور کہتا ہے بابا گین پھینچے بچے کو گیند دیا جاتا ہے اور اپنے طور سے وہ اُسے پھینکتا ہے۔ پھر وہ کہتا ہے بابا گین پھینچے، لیکن اب اُن الفاظ کے اُس کے لئے اور ہی معنی ہیں۔ بابا کا کیا بابا بابا ہے۔ گیند پھینکنے کے قابل ہے۔ اب وہ گیند اٹھا کے اپنی ماں کو دیتا ہے اور کہتا ہے بابا گین پھینچے، اب ماں کے گیند پھینکنے میں ایک جدید دلچسپی اور نئے معنی ہیں کیونکہ وہ تجربہ کر کے اُس نے ابھی طرح معلوم کر لیا ہے کہ ماں کو گیند پھینکنے میں کیا (معلوم) محسوس ہوتا ہے؟

تکویاد رکھنا چاہئے کہ تقلید نفسو ما ماضی تقابل کے ساتھ اہمیت رکھتی ہے بچے کا شعور کامیاب ذات کا بہت کچھ ہمدردانہ دلچسپی سے تعلق رکھتا ہے جبکہ وہ ماں سے جو یا ہے اور جو اس کو حاصل ہوتی ہے۔ یا شاید حاصل کرنے میں ناکام ہو۔ اس اعتبار سے وہ تقلید میں ایک مخصوص اہمیت رکھتی ہیں جنہیں بچے کام کا تبادلہ کرتے رہتے ہیں اُس کام سے جو وہ خود کرتے ہیں اُس کام سے جو دوسرے کرتے ہیں اس لئے نسبتاً فاعلی حیثیت پر آجاتے ہیں اگرچہ پہلے نسبتاً انفعالی حیثیت رکھتے تھے۔ اس طریقے سے بچہ اپنی ذہنی حیات کا عکس دوسرے کی حیات میں معائنہ کرتا ہے جیسا کہ اپنے بدن کا عکس آئینے میں دیکھے۔ دوسرے سال کی مقامی سے یا اس سے بھی پہلے بچہ بطور تقلیدی حکومت کی حیثیت ایسے کھلونوں پر جیسے گرہ یا یا متوے کے چادر حاصل کرتا ہے۔ گڑیا بستر پر لٹائی جاتی ہے اور سوجانے

۱۔ یعنی گیند پھینکوں گے ۲۔ یعنی ماں گیند پھینکے گی

۳۔ یعنی کیا حسی حالت ہوتی ہے؟



پر مجبور کی جاتی ہے اگر سوتی نہیں تو کھلائی کی طرح باپنے بگلی طلقوی شور سے ظاہر کی جاتی ہے۔ پھر اس کے بعد یہ شریہ (فٹ کھٹ) گڑیا گوشے میں ڈال دی جاتی ہے بطور سزا۔ فی الواقع چھوٹی بچی اپنی گڑیا کے ساتھ ٹھیک وہی سلوک کرتی ہے جو اس پر حکومت رکھنے والوں نے اس کے ساتھ کیا ہے اور اس کی ٹھیک وہی کردار ظاہر کرتی ہے جو کہ در شاہ حالات میں خود اس کی تھی اس طرح وہ اسکو تخیلی طور سے ایسی زندگی بخشتی ہے جو گویا بطور مثل خود اس کے سوچے زندگی کا استفسار ہے۔ گویا کہ اپنی ذات کو نکال کے دوسری ذات کی طرف منتقل کرتی ہے اس کی ذات کا شعور ایک اور ذات میں ہوتا ہے۔ بطور دیگر وہ کھلائی یا اس کی نقل کرنے یا (بننے) میں اپنے ذات کی اس قسم کے ساتھ اس کو اپنی ذات کا شعور ایک اور ہی طریقے سے ہوتا ہے۔ وہ اپنی ذات کا شعور اس حیثیت سے حاصل کرتی ہے کہ وہ دوسروں پر تصرف رکھتی ہے اور حکومت کرتی ہے۔

**بین الموضوعی تعامل اور عالم خارجی۔ بین الموضوعی تعامل کی تکمیل**

میں نہ صرف ایک متزاید تو وسیع اور انقلاب ذاتی شعور کا شامل ہے۔ وہی طریق عمل ایک اور حیثیت سے متزاید تو وسیع اور انقلاب عالم خارجی کے شعور کا ہے کہ

ہم نے دیکھا کہ اور کی سطح پر جو اختلافات تجربیں میں ہیں جو صرف مدرک نظام عضوی کے متغیر حالات اور اوضاع کے تعلق سے پیدا ہوتے ہیں مجسم ذات کی طرف منسوب کئے جانے کا رجحان رکھتے ہیں نہ کہ شے خارجی کی طرف جس سے اس کی غرض متعلق ہے۔ یہ اتنا بہت صحت کے ساتھ بین الموضوعی تعامل کے نشوونما سے معروف ہو جاتا ہے۔ وہ طریقہ جس میں اس کا وقوع ہوتا ہے آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے۔ دو شخص ۱ اور ۲ ایک ہی موجودہ خارجی کا کے پاس ہیں اب ۱ کو مختلف پہلوؤں سے ملاحظہ کرتا ہے اس کے گرد پھر کے اس کے پاس جا کے اس سے دور جا کے۔ پھر وہ اس سے اپنی آنکھیں پھیر لیتا ہے یا اپنی پشت اس کی طرف کر دیتا ہے یا کسی چیز کے پیچھے چلا جاتا ہے جو کہ اس کے اور اس شے کے

لے تم سے مراد گڑیا ہے

درمیان میں حاصل ہو شاید وہ ایک عینک لگا کے اس کو دیکھتا ہو یا رنگین شیشے سے دیکھے۔ یہ سب جسمانی حرکاتِ ب کے لئے مشاہدہ کئے ہیں۔ اپنی حالت کی شکل سے اور الفاظ کے ذریعے سے اور ب کی کردار سے جانتا ہے کہ لا کے متعلق ب کے تجربے میں ایک سلسلہ تغیرات کا ہے۔ تاہم ان کو ان مختلف اوضاع کے مطابق خود لا میں کوئی تغیر نہیں دکھائی دیتا۔ اسی طرح اگر ب بالکل چلا جائے تو لا بعینہ باقی رہتا ہے وہ تغیرات جو ب کے تجربہ لا میں ہیں ایہ سمجھتا ہے کہ ان سے لا میں کوئی تغیر نہیں ہوا بلکہ صرف اس کی نمائش میں ب کے نزدیک ہوا اور اسی میں داخل ہے ب کا بالکل غائب ہونا اس طور سے ایک واضح امتیاز درمیان اس امر کے جو صرف اور اس کی عمل اور عموماً عملی طریق کے مختلف شرائط پر موقوف ہے اور وہ اموشن فی الخارج سے تعلق رکھتا ہے جس کی حقیقت مستقل ہے پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر ہم چاند کو دورین سے دیکھیں اور صرف آنکھ سے دیکھ چکے ہوں تو ہم یہ نہیں خیال کرتے کہ جو تغیرات ظاہری شکل میں ہوتے ہیں وہ خود چاند کی ذات میں ہو گئے ہیں۔ چاند حقیقتاً بڑا ہو جاتا ہے اور نہ اس پر نشان پیدا ہو جاتے ہیں بلکہ دیگر وہ تفصیلات جو کہ دورین سے نظر آتی ہیں وہ صرف ہجے سے نہیں نظر آتیں بلکہ چاند میں موجود ہیں۔ بسبب اس کا یہ ہے کہ یہ فرق جو معلوم ہو رہے ہیں وہ اور اک کہ جس کا حالات میں معلوم ہو سکتے ہیں اگر اور اک کی حالت بعینہ رہے اور شے مد کے میں کوئی فرق نظر آجائے تو اس کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اگر وہی دورین اور چیز دیکھی جاتی ہے تو اور اتنا دیکھے جائیں گے۔ اگر ایسا ہو کہ جس چیز کو دیکھیں بعینہ وہی تفصیلات نظر آئیں تو آلے کا امتحان کریں گے کہ وہ گرد آلود تو نہیں ہے یا کوئی اور حالت اس پر موثر ہے نہ ان اشیاء کا امتحان جو اسکے ذریعے سے دیکھی گئی ہیں امتیاز درمیان اس چیز کے جو مشاہدہ کجائے اور وہ مرئی توت

لہ تفصیلات سے مراد ہے وہ غار اور پہاڑ وغیرہ جو چاند میں دکھائی دیتے ہیں وہ حقیقت چاند پر موجود ہیں دوری کی وجہ سے نہیں دکھائی دیتے۔ دورین سے جب نگاہ کو مدتی ہے تو صاف نظر آتے ہیں پھر لہ۔ مراد یہ ہے کہ چاند میں جیسے داغ دھبے نظر آتے ہیں ویسے ہی اوپر چیزوں میں بھی نظر آتے ہیں اس سے پہلے نہ چاند میں ایسے داغ نظر آتے تھے اور نہ کسی جسم میں تو ہکولین ہو جائیگا کہ دورین میں کچھ نقص آگیا ہے یہ خیال ہرگز ہو گا کہ اجرام سماوی میں فرق آگیا ہے نہ

جو ناظر کو دکھائی دے اُس کو اکثر شخص اور آئینے کے انکاس سے یا اصل اور اُسکی نقل سے تشبیہ دینے کا ایک عام رجحان ہے۔

ذات جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں یہ سمجھی جاتی ہے کہ بدنی نظام کے ساتھ ملکہ ایک ہو جاتی ہے اس سے یہ رجحان پیدا ہوتا ہے کہ جوشے عند الشعور حاضر ہو اُس کو یہ خیال کر لیتے ہیں کہ گویا بدن میں کسی جگہ موجود ہے۔ مثلاً جب کوئی شخص دیکھے کہ ایک چھڑی اُس کو مارنے کے لئے اٹھی ہوئی ہے اور وہ بھاگ جانے تو یہ یہی ہے کہ چھڑی اُس کے بدن کے اندر نہیں ہے بلکہ برضلاف اُس کے چھڑی اُس کے باہر ملاحظہ ہوئی ہے جو کچھ اُس کے اندر ہے یعنی بلا واسطہ اُس کے ادراک کا موضوع ہے ایک تصویر ہے یا تشبیہ ہے یا اُس چھڑی کا قائم مقامی استتھار ہے۔ یہی طرح نظر اُس حالت میں زیادہ قوت کے ساتھ ذہن میں آتا ہے جب کوئی شے ساحت ادراک کے ماورائش میں حاضر ہو۔ انکاس اور آئینہ یا اصل و نقل۔ اس تیشیل کی بنیاد فاسد ہے مجاز نفس کو حقیقت سمجھ لیا ہے تیشیل عامیانه خیالات سے گذر کے فیلسوفوں کی تئیر تک پہنچ گئی ہے جس نے نظریہ علم میں سخت الجھاؤ ڈال دیا ہے۔

وہ نکتہ جس پر اب تک ہم نے بحث کی ہے بین الموضوعی تعامل کا اثر ہے اس فرق کے دریافت کرنے کے لئے کہ علی طریق عمل کے تغیرات پر کون سا موقوف ہے اور شے خارج کی ماہیت سے کس چیز کو تعلق ہے لیکن ایک نہایت ہی اہم طریقہ اور بھی ہے معاشرتی شرکت سے ایک جانچ اُس کی لمبائی ہے کہ طبعی حقیقت کیا چیز ہے اور اُس کے مقابلے میں محض صورت ظاہری کیا ہے۔ خارج میں وہی اور صرف وہی حقیقت موجود ہے جسکو عملہ ارکان معاشرت یکساں حالات میں ساوی طور سے ادراک کر سکیں۔ عالم خارجی اصل واسطہ معاشرتی تعامل کا ہے۔ مختلف اذہان شرکت کے ساتھ ایک فعلیت میں عام مقصد کے پورا کرنے کے لئے متحد ہو سکتے ہیں فقط اسی حد تک کہ ہر شخص کو یہ علم ہو کہ دوسرے بھی بعینہ اشیا کو اُسی طرح ادراک کرتے ہیں اور نا خیال کرتے ہیں جس طرح وہ کرتا ہے اس وجہ سے بین الموضوعی تعامل جب قدر زیادہ وسیع اور موثر ہوتا جاتا ہے اُسی قدر ساری اور ثابت منظر حقیقت خارجی کا پیدا ہوتا جاتا ہے بطور ایسی کسی شے کی حیثیت کے جن تک تمام اذہان کی مشترک رسائی ہے۔ پس ارکان معاشرتی

ہر فرد اس خیال کا عادی ہے کہ شے حقیقی موجود فی الخارج وہ چیز ہے جو یکساں حالات میں جس طرح میرے لیے موجود ہے یا ہو سکتی ہے بعینہ اسی طرح دوسروں کے لیے بھی موجود ہے یا ہو سکتی ہے۔ وہ چیز جو یکساں حالات اور اک میں وہ سب کے لیے اسی طرح موجود ہو نہ ہو صلح اس کے لیے تو وہ محض نمود یا وہم یا دھوکہ یا دوسوہ سمجھی جاتی ہے اگر اس معیار کے فہم میں نا کابیابی ہو تو اس کی دیوانگی کی علامت ہے۔ ایسا شخص اپنے نظام معاشرت میں اپنا کام کرنے کے قابل نہیں سمجھا جاتا میں کچھ دیکھتا ہوں جس کو میں ایک انسان سمجھتا ہوں لیکن اور لوگ جو اسی طرف دیکھ رہے ہیں کچھ نہیں دیکھتے میں یہ قیاس کرتا ہوں کہ یا یہ بصر بعض نمائش یا دوسوہ ہے یا کسی طرح یہ نمود شے موجود فی الخارج سے تعلق نہیں رکھتی جیسا کہ میں نے خیال کیا تھا۔ اگر میں باہر ار کہے جاؤں کہ ایک آدمی حقیقتہً وہاں موجود ہے تو میرے احباب ڈاکٹر کو بلا بھیجیں گے اور شاید یہ انجام ہو کہ میں دلچان میں بند کیا جاؤں یہ حالہ دوسری ذاتوں کا ہمارے اس تمام انداز میں جو عالم خارجی کے ساتھ ہے سرایت کیے ہوئے ہے۔ اگر صریحاً اس کا اظہار نہ ہو تو یہ شعور کے عقب میں بطور ایک کامن مسئلہ یا اصل کے چھپا رہتا ہے مثلاً فرض کرو کہ ہم ایک گاؤں کی گلی میں سیر کر رہے ہیں اور ہر چیز پر ایک غلط انداز نظر پڑتی جاتی ہے یہ پتھروں کا ایک انبار ہے یہ گاڑی جا رہی ہے وہ پتلا سائے تاریقی کا کھمبہ ہے یہ ایک مثلث نامکان کی دیوار ہے۔ ہم کو کسی شخص کا شعور نہیں ہے۔ لیکن اجمالی طور سے ہم سمجھ رہے ہیں کہ یہ ایک مشترک عام جمہوری تجربہ ہے کچھ میری ذات خاص پر منحصر نہیں ہے اور لوگ بھی جو کہ بالفعل موجود ہوں یا تصور میں یا موجود ہو سکتے ہوں یہی نظارے دیکھیں گے مکان اور گاڑی اور پتھروں کا انبار۔ اگر اس منظر کے کسی جزو سے ہم کو خاص دلچسپی ہو تو ہم ایک شخص جو پاس کھڑا ہے اس سے اس چیز کے متعلق گفتگو کرنے لگیں گے یہ تسلیم کر کے کہ اس نے بھی اس کا ادراک کیا ہے یا کر سکتا ہے شل ہمارے ہم کو یہ خیال بھی نہوگا کہ ہم نے ایک مسئلہ تسلیم کر لیا ہے

سلسلہ - سلسلہ - ہے کہ جس طرح کسی موقع پر ہم کو کسی شے کا ادراک ہوتا ہے بعینہ اسی طرح دوسروں کو بھی ہوتا ہے۔

بالآخر تعالیٰ فکر اور ارادے سے تدریجاً نسل انسان کی تاریخ میں فطرت کی  
میکانی رائے پیدا ہو جاتی ہے اور یہ قدیم مذہب تشبیہ کو مٹانے کے اس کی قائم مقام  
بن جاتی ہے اس مذہب کا رجحان یہ تھا کہ کم و بیش تعین کے ساتھ خارجی اشیا کی طرف  
جو ایسی دلچسپ ہوں کہ خاص توجہ اپنی طرف مبذول لیں مثل ہمارے نفسی حیات منسوب  
کی جاتی ہے۔ یہ انقلاب ابتدائی حال میں اس واضح اور موثر تقابلیں کے باعث سے  
ہو جو غیر ذہنی روح اور فوری روح انشاء میں ہے۔ وہ اجسام جن کا کردار ایسا ہو جس سے  
مشاکاتی تعامل ممکن ہو ان اجسام سے بہت ممتاز اور جدا جدا ہونے لگتے جاتے ہیں جنہیں نظام معاشرت کی  
ترتیب سے موافقت کرنے کی صلاحیت نہیں ہے۔ عالم راوی پرہیزگار رہی نظر اس  
تشبیہی نقطہ نظر کی تصدیق نہیں کرتی جو کہ پہاڑوں، درختوں، پتھروں اور آبشاروں کو  
حیات ذہنی شائستگی عطا کرتا ہے اور یہ کہ وہ بھی نسل انسان کے متاثر ہو سکی قابلیت رکھتے ہیں  
بلکہ اب اس کے برخلاف ایک طرف تو انسانی حالات کی دوسری طرف فطرت خارجیہ کی معرفت زیادہ  
ہوتی جاتی ہے یہ علم زیادہ واضح ہوتا جاتا ہے کہ ایسی چیزیں کسی معنی سے ہمارے ساتھ  
معاشرتی نسبت نہیں رکھتیں اور یہ کہ ان کے ساتھ اس خیال سے سلوک کرنا عملاً باطل اور گمراہ

۱۔ اس تمام جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ابتدائیں یہ خیال عام تھا کہ ہر شے آفتاب چاند ستارے زمین  
درخت پہاڑ و دریا وغیرہ نسل انسان کے مناسب نفس ہیں یعنی کہ قدیم مشائستہ اور نیز اہل فارس کا یہ مذہب  
تھا کہ ہر آسمان عقل اور نفس رکھتا ہے اور وہ حرکت ارادی کرتا ہے صرف عقل اول کو کسی جسم اور نفس سے  
تعلق نہیں ہے ورنہ فلک اطلس سے لیکر فلک قمر تک ہر آسمان ایک کردی جسم ہے اور ایک عقل اور ایک  
نفس رکھتا ہے۔ اس حساب سے عقول کا شمار نفس ہے اور نفوس ملوی صرف فوہیں اور اسی طرح آسمان  
میں فوہیں۔ فوہیں آسمان کے حصے ہیں عقل حاشیہ ہے جس کا عرف عالم سفلی پر ہے اور اس کو بہت کام کرنا پڑتا ہے  
اس لئے اس کو عقل فعال کہا جس کو فوہانی میں فیہا نفوس کہتے ہیں (اعوذ باللہ)۔ ذوالیہ شمس مع جملہ انسانوں کے  
اسی فیہا نفوس کے مخلوق ہیں ۱۲

۲۔ واضح ہو کہ عیاض پرستی کی بنیاد اسی مذہب پر ہے اور ابھی تک دو کریوں جائیں ہندوستان کی  
معتہ آبادی میں یہی مذہب جاری ہے اب اس کی بقا اور نشی تعصب اور قدیم پرستی پر ہے ورنہ یہ لگن کرنا  
عقل انسان سے سوداگرنی کی حد میں ہے اگر عی کہوں کہ علماء و علما و اقلی اس زمانے میں یہ بتوڑ

مرنے والا ہے۔ سب سے بالاتر شقت طلب فنون کی ترقی یہ بدلی ہوئی نظم عالم جاری کی امتیاز پیدا کرتی جاتی ہے۔ جہاں تک انسان کا تصرف لمبی ماحول پر ترقی کرتا ہے انسان اشیاء مادی کو یہ نہیں سمجھ سکتا کہ متقل نفسی حیات رکھتے ہیں جیسی ہماری حیات ہے بلکہ وہ انسانی مقاصد کے پورا کرنے کے واسطے اور آئے ہیں۔ وہ ان کو نسبت انفعالی آلات سمجھتا ہے۔ مٹی کھار سے نہیں کہہ سکتی کہ تو نے مجھ کو ایسا کیوں بنایا؟ قدیم تجربہ نگار زوال ہوتا جاتا ہے اور اپنے زوال کے ساتھ ہی ساتھ ایک جدید مذہب تنبیہ کے لئے جگہ دیتا جاتا ہے جو تجربے کی جانچ کے لئے مناسب ہے اشیاء مادی اب بھی ایک محض سے نفسی حیات کے مظاہر اور اسباب معلوم ہوتے ہیں لیکن نفسی حیات انسانی ہستیوں کی ہے جو کہ ان اشیاء کو ایسی صلاحیت بخشتے ہیں کہ معاشرت کے تعاملی اتحاد میں انسانی اغراض (غایات) کو پورا کریں۔ ریل گاڑی متقل اور ارادے کا ایک مظہر ہے متقل اور ارادہ موجود اور کاریگروں کا صاحب راس المال کا جو روپیہ لگاتا ہے جو جوہر ظاہری کا جو اسے کام میں لاتے ہیں۔ اس طریقے سے ہم اسے سمجھتے ہیں جب ہم بریڈشاؤ کو دیکھتے ہیں یا کسی ریلوے اسٹیشن پر ٹکٹ لیتے ہیں۔ اس نقطہ نظر کی پوری اہمیت سمجھنے کے لئے ہم کو چاہیے کہ اس طریقے کو کماحقہ سمجھیں جس طریقے سے مذہب نظام معاشرت نے مادی ماحول پر پوری قدرت حاصل کی ہے اور اس کو اپنی حاجات کے پورا کرنے کے لئے کیا جدید شکل بخشی ہے۔ جدید ہم نگاہ پھیرتے ہیں ہم کو انسانی ارادہ اور عقل خارجہ کا مجسم نظر آتی ہے۔ اگر ہم محض فطرت کے جو یا ہوں تو ہم کو چاہیے کہ کسی صحرائیں نکل جائیں یا کسی غیر آباد پہاڑ کے دامن میں پناہ لیں۔ اور یہاں بھی ہم

بقیہ حاشیہ نمبر ۱۷۹۔ کرتے ہیں کہ یہ اشیاء جن کی طرف مصنف نے اشارہ کیا ہے واقعی شل ذوی القول کمح و ثنا سے خوش ہوتے ہیں اور ہماری نذر و نیاز کو قبول کرتے ہیں اور ان کے سامنے ہیں ہم کو نعمات دینوی یا نجات اخروی بخشتے ہیں۔

۱۷۔ یعنی وہ بذات خود کوئی عظمت نہیں رکھتے بلکہ ہمارے افعال کے اثر کو قبول کرتے ہیں وہ کسی طرح فاعل نہیں ہیں بلکہ متعلل محض ہیں۔

۱۸۔ بریڈشاؤ ریلوے کے اوقات کی ہنری اور گریو وغیرہ کی کتاب جیسے ہمارے ملک میں ریلوے کا نیکو وغیرہ ہیں۔

پوری کامیابی نہیں ہو سکتی کہ

عالم خارجی کے اس تمام جدید انتظام اور انقلاب میں یہاں تک  
اُس کا اثر پہنچا ہے ابتدائی تشبیہ سے کوئی مدد نہیں ملتی مگر بطور اتفاق یہ سب  
یا بھی فعل و افعال کے ضوابط اور قواعد کی دریافت پر موقوف ہے جس کا کوئی حوالہ  
اشیا و مادی کی اندرونی نفسی حیات کی جانب نہیں ہے۔ نقطہ نظر جو مزید فکر اور غور کے بعد  
موثر ثابت ہوتا ہے وہ میکانیکی ہے۔ کامیاب ہونے کے لئے چاہئے کہ انسان  
اپنی توجہ اشیا و مادی کے اس اسلوب پر کرے جس سے میکان (دلوں کا ایجاد) ممکن ہوا۔  
فطرت خارجی کی نسبت یہ نظر اولاً عقلی تجویزوں کے تعلق سے پیدا ہوتی ہے  
جو آلات ظروف اطہ اور کلوں اور اسی قسم کے انتظاموں میں مجسم ہو گئی ہے لیکن جب  
یہ نظر بڑھتے بڑھتے انسانی خیال پر غالب ہو جاتی ہے تو اُس کا ایک جدید استعمال  
ہیچم ہوتا ہے۔ یہ نظری طور سے فطری اعمال کی ترجمانی اور تصریح کے لئے کام میں لائی جاتی  
ہے یعنی وہ اعمال جن کا وقوع انسانی افعال پر موقوف نہیں ہے۔ معان یہ ہے کہ  
عالم خارجی کو عموماً یہ سمجھا جائے کہ یہ ایک میکانیکی نظام ہے جو کہ اپنے کام میں نظام میکانیات  
مخصوصاً انسان سے مشابہ ہے۔ علوم جدیدہ (سائنس) نے ان خطوط پر خصوصیت سے  
کامیابی حاصل کی ہے۔ ان علوم کے ذمے سے ایک مضبوط کوشش اس امر کی ہوئی  
ہے کہ اعمال حیوانی کی بھی خالص میکانیکی نقطہ نظر سے ترجمانی کی جائے کہ

جو کچھ ہم نے ابتدائی مذہب تشبیہ اور اُس کے فاسد ہونے کے بارے میں  
کہا تھا نسل انسانی کی تاریخ سے بھی اُس کا تعلق ہے بچوں میں بھی ایک خاص منزل نشو و نما  
قابل امتیاز ہے جس میں تشبیہی رجحان پایا جاتا ہے جو وحشیوں کی اس نظر سے قابل تفریق

ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ عالم خارجی کا انتظام میکانیکی قاعدوں پر ہے مثل جنب و انجلب  
عل و جبر وغیرہ کہ

لے۔ متاخرین کی یہ کوشش ہے کہ ہر حیوان کو ایک میکانیکی محرک بالذات یعنی آپ سے آپ چلتی ہوئی  
کل ثابت کریں لیکن یہ سب باری تعالیٰ کے غرض و عمل شانہ کی قدمت نامی ہے جو قرآن کریم میں ارشاد  
فرماتا ہے ”قل الروح من امر ربی“ اس سے بہتر توجیہ نظام حیات کی نہ ہوئی ہے ہوگی کہ

قابل ہے۔ لیکن مہذب بچے ابتدائی حال سے ایسے معاشرتی ماحول میں ہیں جہاں اس طرز خیال کی روک ٹوک کی جاتی ہے اور وہ بیا دیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے یہ حالت مقابلتہ بہت ہی کم مدت تک رہتی ہے اور بعض صورتوں میں تو اس کے موجود ہونے کی شہادت بشکل پائی جاتی ہے۔ ایک بچی تین یا چار برس کی جب کوئی پھول توڑتے دیکھتے تو رونے لگے یہ سمجھ کے کہ اسے تکلیف ہوتی ہے۔ بچوں کا بچ کھلونے کے ٹوٹنے پر اکثر ایک تشبیہی منظر رکھتا ہے۔ لیکن بعض بچوں پر یہ حالت مطلقاً نہیں گذرتی۔ وہ ہر شخص کو جو ان کے آس پاس ہے ایسے کام کرتے اور کلام کرتے پاتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ درخت اور بے جان چیزیں جو کچھ ان پر گذرتا ہے اسکا مس نہیں رکھتے جیسا ان کو ہے۔ پس وہ بھی بہت جلد ان کی نسبت ایسا ہی سمجھنے لگتے ہیں کہ

نتیجہ کلام یہ ہے کہ غلط خیالی سے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ ہم نے غیر تدریقی مذہب تشبیہ کے باطل ہونے کا ذکر کیا جو دشتیوں اور کم عمر بچوں میں پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ خود قیاسی جو حقیقت خارجیہ کے سمجھنے کی ابتدائی شرط ہے کبھی کلیتہً غائب ہوسکتی ہے کم از کم عام خیال سے بغلات اس کے یہ خیال ضمناً ایک بدل ہوئی خفیف صورت میں پایا جاتا ہے۔ جب کبھی ہم چیزوں کے زور کرنے یا مزاحمت یا ہلکیلنے یا کھینچنے یا دبانے یا ڈالنے یا کھینچنے کی حالت میں یا کچھ کرتے ہوئے یا ان پر کچھ کیا جاتا ہو بیان کرتے ہیں۔ یہ ہمارے اشیاء کے عام تصور میں ضمناً شامل ہے کہ وہ بالفعل موجود ہیں اور اپنی ذاتی وحدت اور عینیت کے ساتھ بالاستقلال ثابت ہیں اور ہمارے تجربے جی کے تغیرات سے مستغنی ہیں۔ یہ مسئلہ علم مابعد الطبیعات کا ہے کہ آیا یہ موضوعی عنصر ہماری عالم خارجی کی نظر سے قابل اسقاط ہے یا یہ کہ اسکو

۱۔ علم مابعد الطبیعات (فلسفہ اول) سے اس کا فیصلہ ہونا چاہئے کہ آیا حقیقتہً عالم خارجی کی حقیقت جوئی نفس ہے یا جوہم کو نہ مہم ہوئی ہے اس میں شرکت ذات عاقلہ کی ہے یا نہیں یہ دو طرح سے ایک اس کی ذات میں اندرون کے ماییت دوسرے اس کے تعقل میں۔ اس میں شک نہیں کہ تعقل حقیقت خارجیہ کا بغیر ذات عاقل کی شرکت کے محال ہے اب یہ کہ ذات عاقلہ اس کی ماییت میں بھی داخل ہے یا نہیں اس کا علم خداوند ہے کہ



یا آخر ساقط کر دینا چاہئے۔ راقم کا خیال ہے کہ نہیں ذات کی خود قیاس ہے جبکہ باعث اُس کو مطلقاً دور کر دینا اُس مرغ کے مار ڈالنے کے مثل ہے جو سونے کے انڈے دیتا ہے کو

## باب پانزدہم

### جذبہ

گزشتہ ابواب میں ہم نے صرف علم کی تشکیل پر غور کیا ہے ہم نے بلا شک ذہنی حیات کی عینی وحدت سے جس میں غیر منطک اتصال طلب حیثیت کا انداز اور تعلق شامل ہے قطع نظر نہیں کی ہے۔ پھر بھی ہماری بحث ایک ہی رخ رکھتی تھی۔ کیونکہ ہم نے غرض کو محض ایک عامل اور اکی صلاحیت اور تخیل اختراع میں قرار دیا ہے ہم نے صراحت کے ساتھ اُس سے بحث نہیں کی کہ اغراض کے مختلف انواع کی تفریق اور تنظیم کس طرح ہوتی ہے۔ اب اس مسئلے پر نظر کرنے کا وقت ہے۔ جو کچھ کہ آئندہ لکھا جائے گا اُس میں اُسی عینی طریق عمل تشکیل کا متبع کریں گے۔ جس میں ہم اب تک مہروف رہے ہیں۔ مگر اب ہم اُس پر ایک مختلف نقطہ نظر سے بحث کریں گے۔ اب ہم معرفت کے فوارہ تفریق پر طلب اور حسی انداز کے نمو اور تفریق میں صرف ایک جزو موثر کی حیثیت سے

نہ صرف نے اپنے مذہب کا انہار کر دیا۔ لینے نفس مائدہ کا اسقاطا عالم خارجی کے مفہوم سے محال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مصنف کا مذہب کسی مذہب کی حیثیت سے تصور ہے کو

نظر کریں گے بعض اس کے کہ غرض کو معرفت کے منہ کی محض ایک شرط سمجھیں۔ پہلا قدم ہمارا یہ ہوگا کہ ہم خاص جذبات پر غور کریں اور ان شرائط پر جن کے ماتحت ہم ان جذبات کو محسوس کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ بے شمار اختلافات جذباتی حالتوں کے ہیں جو ایسے ہی اختلافات ہماری موضوعی حیات کو بناتے ہیں ان کا یہ کام ایسا ہے جیسے حتیٰ انصار کا عمل معرفت میں ہو

عام ماہیت جذبات کی۔ ہر مختلف صنف جذبے کی ایک مخصوص صفت رکھتی ہے جس کی تحلیل مزید نہیں ہو سکتی۔ اس کے سمجھنے کے لئے کہ غصہ کیا ہے ہم کو غصے کا حس ہونا چاہئے ٹھیک اسی طرح جیسے سرخ یا نیلے کے احساس کو اسی حالت میں سمجھ سکتے ہیں جبکہ ہم ان کو خود مشاہدہ کریں۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جذبات مطلقاً ایسی بسیط حالتیں ہیں کہ تحلیل بیان کو کسی طرح قبول نہیں کرتیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی تحلیل بغیر بقیے کی ایسی ترکیب میں نہیں ہو سکتی جس کے اجزائے باطلت میں اس سے زیادہ ہوں جن کا دوسری طرح اس ترکیب سے خارج ہونا معلوم ہے۔ ایک جذبہ واحد میں مختلف جذباتی حالات بطور مفردات کے پائے جاسکتے ہیں۔ اسکی مساوات محض ان اجزائے نہیں ہو سکتی جو اس کی ترکیب میں داخل ہیں۔ یہ اجزائے اس میں داخل ہیں مگر یہ مرکب بعینہ وہی اجزائے نہیں ہے۔ رشک میں قریبی اتحاد کے ساتھ غصہ ذاتی شہرت کو نقصان پہنچانا بے غنیف ملامت اور بہت سے جذباتی اجزائے جو اس ترکیب سے ملحدہ پہچانے ہوئے ہیں داخل ہیں لیکن یہ سب مل کے خود وہ حالت نہیں پیدا کرتے

۱۔ یعنی جو نسبت معرفت کو حسی شہود سے ہے وہی نسبت ہماری حیات سے جذبات کو ہے ہو  
۲۔ یعنی جذباتی صفات کو باطنی ذہن میں وہی نسبت ہے جو نسبت ارکان بسیط کو عالم خارجی سے ہے  
وہی نسبت بسیط اور بسیط جذبہ کو ذہن سے ہے جیسا کہ مادی کیا میں دو قسم کے عنصر ہیں فکری اور غیر فکری اسی طرح کیا میں ذہن میں دو قسم کے باطن ہیں حسی اور جذباتی مادی باطن کی تحلیل ہو سکتی ہے نہ ذہن کے باطن اور اعلیٰ مادی باطن فرضاً قابل تجزیہ و تحلیل ہیں مگر یہ وہاں فرضاً ہی قابل تجزیہ و تحلیل نہیں ہیں مثلاً مزہ شیریں کی کیا تحلیل ہو سکتی ہے یا صمغ مسرت کی کیا تحلیل ہو سکتی ہے البتہ ذہن ابض ہو جان بسیط ہیں اور بعض مرکب جبکہ صنف نے بیان کیا ہے ہو

جو کہ اُس در شک سے ہوتی ہے مگر کمزور اور تھوڑے کمزور کی آئینہ نش سے میٹھی کافی کا  
مزا پیدا ہوتا ہے مگر وہ دونوں سے جدا گانہ ہے۔ وہ دونوں صورتوں میں امتزاج کی  
ایک علیحدہ مخصوص امتیازی صفت ہے لیکن عام کیفیت مختلف اقسام جذبات میں  
جس پر نظر کی جائے گی یہ ہے کہ کتنا ہی امتزاج ان میں واقع ہو ان میں سے  
ہر ایک میں بلور مرکز اتحاد اس کی متف ترکیب کا ایک انوکھا ناقابل تحلیل عنصر شامل  
ہوتا ہے۔

دوسرے یہ ہرگز نہ بھولنا چاہیے کہ جذبات موضوعی انداز میں ہر طرف ایک  
موضوع کے فاصلہ ہونا کسی شخص یا چیز پر غصہ ہونا ہے۔ رنجیدہ ہونا کسی چیز سے رنجیدہ ہونا  
ڈرنا کسی سے ڈرنا خوش ہونا کسی چیز سے خوش ہونا۔ ممکن ہے کہ موضوع اہم و غیر صحت  
ہو۔ مگر ہمیشہ ایک رجحان اُس کی تخصیص کا ہوتا ہے۔ جذبات کا رجحان یہ ہے کہ اپنے کو  
کسی مخصوص چیز سے وابستہ کر کے شناخت کرائے۔ ایک شخص جو بد مزاج ہو رہا ہے  
انہی کو اس خاص موقع پر اکثر پہلو بخشی رنجش اور آزر دگی کے طبع سے گئے مگر وہ خوش مزاج  
ہوتا یا اس پر کچھ بھی اثر نہ کرتے یا خوش آئند اثر کرتے غرضی خواہ کسی طرح  
استثنائی حال میں پیدا ہو ایک میلان رکھتی ہے کہ ایسی چیزوں سے خوش ہو جو اور  
صورت میں مساوی حالت پر ہوتیں یا بجا وہ ہوتیں۔ ایک رشک کرنے والے شخص  
کو اپنے رشک کی قوت ہر قسم کے حالات گرد پیش سے بھم بھماتی ہے۔ اگر رشک  
پہلے سے موجود نہ تھا تو ہرگز یہ اثر نہ ہوتا۔ اس کی حالت چیزوں کے روشن رخ کا ملاحظہ  
ہے اور بالوسی سے چیزوں کے تاریک رخ پر نظر پڑتی ہے وہی جذب اس طریقہ  
سے اپنے کو پے در پے ایک چیز سے دوسرے کی طرف منتقل کرتا ہے۔ ایک خادم  
جو اپنی محذوبہ کی ملامت پر ہلن ہے ممکن ہے کہ اپنا غصہ اپنے مانتھوں پر ڈالے  
ہم اکثر ایک شخص اسے غماہ ہوتے ہیں صرف اس وجہ سے کہ بھروسہ نہ  
آزاد کیا ہے۔

انجام کار ہر صنف مختلف جذبہ کی کسی خاص طلب کے رخوں سے  
متعلق ہوتی ہے میلان فعلیت کے ساتھ غصے میں شامل ہے ایک میلان مزاجیت  
کے فنا کر دینے اور بقوت شکست کر دینے کا۔ ایک ٹھیلہ آدمی وہ ہے جس کی شخص

یا چیز کو ٹھوکر لگانا پسند کرتا ہے۔ خوشی میں ایک بھلاؤ فعلیت کا شامل ہے۔ یہ اپنے ساتھ ایک بڑھا ہوا ذوق توجہ کی ایسی تحریکات یا کردار کے وسیعے لاتی ہے جو کہ بذات خود برج وہ نہیں اور جس کے عمل میں لانے کے لیے کوئی تعب یا چھینہ کرنا پڑے۔ لہذا اُس کی حیثیت کلیں کی سی ہوتی ہے توجہ خود بخود بلا ارادہ پیدا ہوتی ہے۔ یہ اصرار کے ساتھ ایک محدود راستے پر قائم نہیں رہتی تاکہ اُس سے کوئی غرض مخصوص حاصل ہو بلکہ بخلان اُس کے یہ باری باری سے اشیاء کا متبع کرتی ہے جو بلا کسی واسطے کے ذہنوار ہیں اور جب اُن کی دل کشی نہ اُگل ہو جاتی ہے تو اس کو ترک کر دیتی ہے۔ بیرونی کردار میں نسبتاً عمل آئینہ عملیت (درستگی) ظاہر ہوتا ہے۔ حرکت سرعت اور قوت کے ساتھ ہوتی ہے۔ قہر لگانا، تالیاں بجانا اور چیل کود۔ گانا سیٹی بجانا یہ خوشی کے مخصوص اظہارات ہیں ایک رجحان معاشرتی اصناف اور سخاوت کا بھی ہوتا ہے۔ ایک شخص خوش مزاجی کی حالت میں چند قدم جا کے ایک چوٹی نعر کو دیکھا۔ وہ طول یا نصف ہوتا تو ایک پیسہ بھی اُس کی حیب سے اُتار کے لیے نہ نکلتا۔

غصہ اور خوشی قوی جذبے کہے گئے ہیں اس لیے کہ اُن کے ساتھ عموماً فعلیت کا ارتقاع زیادہ ہو جاتا ہے۔ غصے کی حالت میں فعلیت مزاحمت کے خلاف اور خوشی کی صورت میں ایک نسبتاً آزاد اور بلا مزاحمت فعلیت کا اظہار ہوتا ہے۔ رنج اور خوف ضعف کے وجدان ہیں۔ اُن میں بدنی اور ذہنی فعل میں وقفہ ہو جاتا ہے یا دوبارہ جاتا ہے۔ رنج میں ایک رجحان یکساں (اکٹا دینے والے) طریقے سے اُس کے مخصوص معروض نقصان اور بد قسمتی پر اصرار رہتا ہے، فعلیت دوسری سمتوں میں نسبتاً ضعیف ہو جاتی ہے اور کم و بیش کوشش کی ضرورت پڑتی ہے۔ ہم کسی شخص کی نسبت کہا کرتے ہیں کہ وہ رنج میں ڈوب گیا اور اُس کے ابھارنے کی کوشش کرنا چاہیے۔ رنج میں ایک عام انخفاض (پستی) اور اضطراب تغیل غریزی کا ہے جس کے ہمراہ گریہ و بکا، فریاد اور ایسے حرکات جو کہ کسی استرجی کو باہر نکلنے کے تسلی دیتے ہیں بعض مخصوص تحریر کی وضع کے جو حالات ماحول کے ساتھ موافقت کرنے کے لیے عملی درستگی کے طریق سے ہوتی ہے۔ یہ عدم موجودگی عملی توفیق کی معروض جذبہ کی مامیت سے متصل ہے جو (معروض) کہ عموماً کوئی نقصان یا بد قسمتی ہوتی ہے جس کا تدارک محال ہو۔

یہ وہی ہے کہ دودھ دکا گھڑا بہ گیا ہم رو رہے ہیں۔ خوف بخلاف اُس کے ایسے موقع پر ظاہر ہوتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی کام کسی خطر یا آفت کو پلانا دینے بچا جانے یا اُس سے بچ جانے کے لیے کیا جائے جو اسے ممکن واقع نہیں ہوا ہے۔ لیکن اُس کے ساتھ اس موقع کی ماہیت یہ ہے کہ اپنی جنسیت یا آئندہ خطر کی وہی سبب سے جو ناقابلِ نزوت ہے پریشان اور بیکار کیے دیتا ہے۔ انتہائی صورتوں میں قوت زایل ہو جاتی ہے اور توجہ شے خوف میں جذب ہو جاتی ہے۔ اُس کو شے خوف کا جادو کہتے ہیں۔ عموماً ایک علیٰ تہیتہ (آمدگی) ہماگ جانے یا چھپ جانے کے لیے یا اُس کے شل ہوتا ہے اور شاید قوی مزاجت کے طریقے سے بھی۔ لیکن خوف کا جذبہ اپنی شدت کے تناسب سے عمل کی فعلیت کو باطل کر دیتا ہے تو شکار خوف کے مقابلے کے لیے سزاوار ہیں۔

وجدان اور نفسِ عصبی۔ (نظر میں جمیں) یہ ایک شہرِ معمولی تجربہ ہے کہ جذباتِ اولیٰ کہ ایک خاص درجہ شدت سے تجاوز کرتے ہیں تو ان کے ساتھ مخصوص بدنی تغیرات ظاہر ہوتے ہیں جو کچھ تو باہر کے دیکھنے والے شخص کو خارجِ فکر آتے ہیں اور کچھ اندرونی اعضا میں واقع ہوتے ہیں۔ بشرے کے تغیرات عضلات کا انقباض اور انبساط۔ رطوبات جو بدن سے خارج ہوا کرتے ہیں ان کا رک جانا یا بڑھ جانا نفس کی حالت کا بدل جانا ضرباتِ قلب میں اور دورانِ خون میں تغیرات کا ہونا۔ یہ اختلافات حالاتِ بدن کے اپنی مطابقت سے عصبی احساسات میں اختلافات کے باعث ہوتے ہیں جو اپنی باری میں وجدانی تجربے کے اجزاء بن جاتے ہیں۔ عصبی تجربے جو وجدان سے تعلق رکھتی ہے نظامِ عصبی پر عموماً اُس قسم کا اثر کرتی ہے جیسا کہ مسیحی میں اُس دینے والے شخص پر ہوا کرتا ہے اور پھر اپنی باری سے اس عصبی تصویر (نگاہ) سے خود بھی متغیر ہوتی ہے۔

تجاربہ تحقیق نے اُس قدر تکمیل اور تصحیح کے ساتھ ان تغیرات کی ماہیت کا سراغ لگایا ہے۔ جو کہ اندرونی اعضا میں خاص جذبات کے لگاؤ سے ہوتا ہے۔

۱۔ کام کرنے کی قوت کو زائل کر دیتا ہے۔ جو اس کا نہیں رہتے ۱۲۴۔

۲۔ لینے اختلافات کے جواب میں عصبی احساسات یعنی تغیرات ہوتے ہیں۔

اور ثابت کیا ہے کہ اگرچہ ظہور ان کا باہر کے دیکھنے والے کو نہ بھی ہو تو بھی اُس قسم کے  
تغیرات واقع ہوتے ہیں۔ ان واقعات سے بعض ماہرین علم کو جن میں ہمیں سب سے  
زیادہ غور رکھتے ہیں ایک نظریئے کا اشارہ ملا ہے اس نظریئے کا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ  
جذبات صرف عضوی اور درک حرکی احساسات کے متحمل سے پیدا ہوتے ہیں اس نظر سے  
وہ بھی جوش جو کسی خوش یا بد خبر کے وصول سے براہ راست متصل ہے وہ بھی جذباتی  
یا رنج سے نسبت نہیں رکھتا۔ جذبات ایک قسم کی بھی ضرب تکمیل چوتھے سے پیدا ہوتا ہے  
ابتدائی بھی جوش کا یہ نکلنا (خروج یا سیلان) داخلی (درا) اعصاب کے ذریعے سے  
ہوتا ہے جس سے اندرونی اعضا میں تغیرات ہوتے ہیں یہ اپنی باری میں عضوی  
احساسات پیدا کرتے ہیں یہ عضوی احساسات جو اس طرح پیدا ہوتے ہیں یہی  
جذبات کے (مفہوم) قائم کرنے والے ہیں یہ ہمیں کا نظریہ ہے۔  
اس نظریئے پر کھلے کھلے اعتراضات ہیں جو اس کے قبول کرنے سے  
مانع آتے ہیں جبکہ بہت مضبوط اور صریحی شہادت بھی اُس کے موافق موجود نہیں  
ہے۔ اولاً اس نظریئے نے کوئی جگہ نفس تغیر کے لئے نہیں چھوڑی جو کہ ابتدائی بھی  
جوش سے تعلق رکھتی ہے جو اپنے سیلان سے وسیع عضوی اضطراب کا موجب  
ہوتا ہے۔ خبر بد کا مدد میرے دل کی حرکت کو روک دیتا ہے۔ یہ نفسی طبیعی  
مواد کے منافی معلوم ہوتا ہے کہ یہ صدمہ قبل تغیرات بدنی واقع ہونے کے محسوس  
ہو جو تغیرات بدنی اس کی وجہ سے واقع ہوتے ہیں۔ لیکن اگر یہ محسوس ہوتا ہے  
تو یہ اور کس طرح محسوس ہوگا اگر جذبات کی صورت میں محسوس نہ ہو۔ اُس کی شدت  
سوائے وجدانی شدت کے اور کیا ہو سکتی ہے اس سے بڑھ کے یہ بہت مشکل  
ہے کہ ایسے خصوصیات مقرر کیے جائیں جو عضوی احساسات کو جن سے  
جذبات بنتے ہیں اور احساسات سے بخوبی تمیز کر دیں۔ بھوک پیاس درد ورنج یا  
زکام کی پھیلی ہوئی بے چینی جذبات نہیں ہیں۔ تو پھر ایسے خصوصیات عضوی تغیرات  
کی کیا ہے جس سے جذباتی شعور پیدا ہوتا ہے؟ اس نظریئے سے اس کی معقول  
توجیہ نہیں ہوتی۔ وہ عضوی احساسات بھی جن کا داخل ہونا اور مجموعی جذباتی حالت کو  
رنگینہ بخشنا۔ علم ہے وہ بھی صرف حسی اعصاب سمجھے جاتے ہیں جبکہ ان پر علویہ علم

[illegible]

۱۔ یعنی اس نظریے پر غور و تامل اور بصیرت کو شاہد قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ استدلال بہ کجی رہا ہے۔

جو جذبے کو روکتے ہیں۔ بالآخر اپنے بیرونی کردار کو تبدیل کرنے کے ساتھ ہی اُس کی توجہ اور اُس کی محسوسات (توانائی) دوسری راہوں کی جانب پھیر دی گئی ہے اور اس طریقے سے جذبہ کی تحریک رک جاتی ہے۔  
پس ہم جنس کے نظریے کو تسلیم نہیں کر سکتے بلکہ ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم اُسکو تسلیم بھی کریں تو یہ نظریہ علم خواص الاعضاء کے لیے زیادہ مفید ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ جذبہ ایک قسم کا احساس ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ جذبے کا وقوع مشروط ہے جیسے احساس کا وقوع مشروط ہے۔ یعنی تحریک باہر لچانے والے (دفعہ یا را) اعصاب پر چلتی ہے۔ جذبہ ایک حسی حیثیت موضوع کی ہے طرف معروض کے۔ احساس اس قسم کی چیز نہیں ہے۔ اس امتیاز پر کوئی نظریہ جو جذبات کی پیدائش کے طریقے کی توجیہ کرتا ہے، کچھ اثر نہیں کرتا۔ اندرونی نقطہ نظر سے موضوع جس کو جذبے کا تجربہ ہوتا ہے اُس کے دراصل حسی لہور سے مختلف معلوم ہوتا ہے خواہ حمیس کا نظریہ صحیح ہو خواہ نہ ہو۔ لیکن ٹھیک ہی اندرونی نقطہ نظر ہے جو ماہر علم نفس کے لیے اہم ہے یہ تقابلہ ماہر علم خواص الاعضاء کے۔

جذبات اولیہ و مشتقہ۔ جب ہماری قابلیت کسی جذبے کے محسوس کرنے کی اور جذبات کے پہلے محسوس ہونے پر موقوف ہو یا کم از کم اُن کے محسوس کرنے کی قابلیت کے التساب پر تو ایسے جذبہ کو مشتق کہتے ہیں۔ دوسرے وجہ ان جذبہ پر یہ موقوف ہے نہ پہلی اور نہ دوسری۔ رحم جو کسی شخص کو کسی شخص کے کچھ پر آئے یا کسی بے بس کے غصے پر ممکن تھا کہ اس رحم کے جذبہ کا اس کو حس نہو اگر اس کو اس کے مثل تجربے خود ہوئے ہوتے۔ اس حد تک یہ رحم کا جذبہ شوق ہے یہ مبنی ہے اُس شخص کے بذات خود بنی اٹھانے یا ناتوانی میں غصہ آنے پر۔ اس سے لزومایہ مراد نہیں ہے کہ پہلے جذبات خود اسی کی ذات میں ہمدردی سے بیدار ہو گئے ہیں جب وہ ایسے شخص پر جو بالفعل مبتلا ہے رحم کرتا ہو پھر بیدار ہونا کم و بیش درجہ سے ممکن ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ اجزا بالکل موجود نہوں یا بمشکل اُن کا امتیاز ہو سکے جبکہ اسے رحم کا جذبہ ہو۔ ضروری صرف اس قدر ہے کہ اُس کے پہلے جذبات بنی یا بے بس غصے کے ایسے ذہنی میلان چھوڑ گئے ہوں جو آئندہ اُسکے



جذبہ بجزبہ میں آئیں پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں خصوصاً اُس کو ایسا اثر پذیر کر دیا ہو کہ اُس سے خاص قسم کے رحم کا جذبہ ہو دوسری صورتوں میں جس کا اس میں اثر ہوگا لفظ مشتق سے ضرورتاً التفاد یہ بھی کہ مقصود یہ ہے اس کا ضرورۃً یہ مفہوم نہیں کہ جو بہتر اولیٰ منہض جذب کی اُس جذبہ کی ترکیب میں بطور اجزا اثر رکھے ہوں جو موجودہ وجدان کے ایسے شرائط وقوع بخیر ہوئے ہوں۔ اکثر جذبہ مشتق میں جذبات اولیہ کا کر وقوع نہایت خفیف اور خفی ہوتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ جلیشہ ایسا ہی ہوتا ہے تو بلا ضرورت مشکل پیدا ہوں گی۔

غضب بخوشی کعبہ اپنی بسیط صورتوں میں مطلقاً اولیٰ معلوم ہوتے ہیں۔ یہ اور تجذبات کے فروغ نہیں ہیں جن کو ان کے شرائط اور تجویز کریں۔ دوسرے جانب شکر گزاری علامت یا زخم خوردہ غرور مشق جذبات کی مثالیں ہیں۔

ماہر علم نفس کو اس تحقیق میں کہ مابین مشق اور (مصدر) اپنے نسبتہ اولیٰ جذبات کے پیدائشی اقلیت دریافت کریں ایک وسیع میدان جولانی طبع کے لئے ملتا ہے لیکن یہ قسمی سے خاص اس سمت میں بہت ہی کم اہم کام کیا گیا ہے۔ متقدمین نے صرف اس پر قناعت کی ہے کہ مختلف اصناف جذبات کی حد و رسم و تقسیم بیان کی جائے۔ گویا کسی عجائب خانہ میں کچھ نمونے رکھنے ہوئے ہیں۔ منکبہ ثبات باطل غیر کافی ہے جذبی جہات کی روانی کا حق اس سے نہیں ادا ہو سکتا۔

۱۷۔ یعنی اس قاعدہ کا لزوم ثابت کرنا دشواری سے خالی نہیں ہے۔ لہذا دون مرتبہ صبر و جماعت سے اس قاعدہ کے حقیقی حجت کو اختیار کیا ہے اگرچہ استلال ضعیف ہو گیا۔ مگر وہ وقت باقی نہ رہی اور کام اس طرح بھی چل گیا کہ

۱۷۔ جذبات کی نوعیں بے شمار ہیں اور پھر ترتیب و اجتماع کے قاعدے سے اور بے شمار نوعیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس مقام میں مصنف نے جذبات کو رنگوں سے تشبیہ دی ہے جس طرح دو یا زیادہ رنگوں کی آمیزش سے ہزار ہا مختلف رنگ بنتے ہیں اسی طرح جذبات کے غلط سے جھید مرکب جذبے طرح طرح کے پیدا ہوتے ہیں کو

وہ طریق جس سے اندہ مدنی مزدب الان جس جذبی کے بے شمار طریقوں سے ایک دوسرے کے ساتھ مخلوط ہوتے ہیں بقول پروفیسر جیمس علم نفس کے بحث میں مختصر یہ بھی علم ادب (الٹریچر) جذبات کا ایک نہایت ہی وقت ملکب طول ہے۔ میں یہاں اس کے کسی کیفیت میں مختلف قسم کے پتھروں کے بیانات نہ دیتا ہوں۔ وہ کہیں ایک مرکزی نقطہ نظر یا قیاسی یا کنونی اصول کا نشان نہیں دیتے۔ اس بے اطمینانی کی وجہ متاخرین مصنفوں کا یہ رجحان ہے کہ وہ جذبات کا نفسانی بحث کی طرف رجوع کر کے عضو یا قیامت بحث بجائے نفسانی بحث کے پھیر دیتے ہیں۔ جذبات کے ملزوم شرائط کو بیان کر جاتے ہیں۔ نہایت اہم اور وسیع میدان ہماری طبع آزمائی کے لیے اس طرح ملتا ہے کہ ہم تصدیق سے کوئی (پیدا شدہ) اصل کی گرفت کر کے با ترتیب بحث کریں۔ یہ تقریباً متصور ہے کہ مشق وجدان نسبتاً اولیہ شکلوں پر مبنی ہیں۔ اس کتاب کے ملزومین، اہم اس سے زیادہ کیا کر سکتے ہیں کہ ایک نمونہ اس قسم کے کام کا ہوتا کریں کہ ان مخلوط پر کیا کرنا ہے یہ نمونہ آئندہ باب نازک جذبات میں شامل ہے۔ یہ باب میں نے نہیں لکھا ہے بلکہ مسٹر اسے ایف شینڈل نے تحریر فرمایا ہے۔ چنانچہ اس کے سے اور اس کے مالہ و ما علیہ سے خاص اہمیاک رکھتے ہیں۔

یہ نمونہ طاقی بیانات ہیں۔ سے طبیعت آتا ہے تو

تو سے علمائے نفس نے کوئی خاص اصول جذبات کی پیدائش کا نہیں بیان کیا جس سے ان کی توجہ اور تفسیر میں سہولت ہوتی اور یک نظر سمجھ میں آتے۔ غلطہ غلطہ یہ جذبات کو بیان کیا ہے اور دیکھ خواص اور آثار کا ذکر کیا ہے۔ یہ علمی طریق نہیں ہے تو

# باب شانزوم

## نازک جذبات کے ماخذ

مصنفہ الگزنڈ ایف شینڈ

نفیات کے طریقے سے جذبات پر بحث۔ مدتوں سے جذبات کے علم میں ہماری خاص ترقی اس پر موقوف ہے کہ علم خواص الاعضاء کی رو سے اُن کے آثار اور شرائط کیا ہیں۔ اور یہ مسلک قدوہ ماہرین علم نفس کو بھی اس طرف رجوع کرتا ہے کہ غشوی اور دوسرے اقسام کے احساسات پر زور دیتے ہیں جو جذبات میں داخل ہیں مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک طریقہ اس بحث کا ہے جو پہلے طریقے کا مکمل ہے یہ جدید طریقہ علم نفس سے تعلق رکھتا ہے اور اس طریقے کی طرح غیر متبع نہیں ہے جسے پروفیسر جمیس امرود خیال کرتے ہیں۔ پروفیسر موصوف کا بیان ہے کہ جذبات اکثر مصنوعی اختلافات پر مبنی کیے گئے ہیں اور اُن کی صحت محض اوهائی ہے کیونکہ سوائے بعض اولی جذبات کے باقی جذبات میں کافی استقرار خیال اور حس کا نہیں ہے کہ علمی حدود میں معین ہو جو حیات اس میں داخل ہیں وہ تغیر حالت میں ہیں وقت اور ترکیب دونوں اعتباروں سے۔ وہ بعینہ باقی نہیں رہتے درآن حالیکہ ہم اُن کو اسی نام سے نامزد کیے جاتے ہیں وہ ہماری تحدید میں غلط انداز ہیں اور اس واقعے کے ملاحظے کے بعد جس کو ہم سب ملاحظہ کرتے ہیں ہم اس سے نتیجہ کیا نکال سکتے ہیں؟ ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ جذبات کی علمی بحث ممکن نہیں ہے

سوائے اس کے کہ ان احساسات کا متع کیا جائے جو ان کے شرائط سے از روئے علم خواص الاعضاء تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ ایک اور شق بھی ہے جو زیادہ اسید انفراسہ۔ وجدان کی اس تغیری حالت سے موافقت کر لینا چاہیے اور اس تغیر کا پورا استعمال کرنا چاہیے۔ سکونی حدود سے انکو بند کرنا فضول ہے۔ اسکی مشک (جالدار) موجوں اور اٹلے ہواؤ کی ترکیبوں کا چھپا کر کے یہ دیکھنا چاہیے کہ ہواؤ کس طرف کا ہے (درجہ ان کیا ہے) کیونکہ اس کے درجہ ان بیچ و بچ ہیں۔ انکی ضرورتیں مخصوص ہیں بلکہ نہایت خاصہ۔ تم ان کے انجاموں سے ان کو سمجھ سکتے ہو۔ ان کے انجاموں سے ان کی موجودگی کا سراغ لگا سکتے ہو نہایت ناپائیدار ترکیبوں میں جہاں انکی حیثیت پہچانی نہیں جاسکتی ان کی حیثیت کو محل رہنے دو ان کی تحدید بذریعہ انجاموں کے کر دو۔ صرف اس طریقے سے یا اور کسی طرح اسکو پورا کر کے ہم جذبات کے خم و خم تکمیل کی راہ کا نشان پاسکتے ہیں اور اگر ہماری امید فضول نہ ہو تو ہم انکے گداز اور فنا کے اصلی قوانین کو بیان کر سکتے ہیں۔

لیکن اس طریقے کے مجرد بیان پر مناقشہ نہ کر دو۔ بلکہ اس طریقے کی خوبی کا اس کے نتائج سے امتحان کر دو۔ پھر نازک جذبات کے خاص اقسام پر اس کو منطبق کر کے دیکھو اور اگر اس طرح سے ماخذوں کو پہچان سکیں جو کہ ماہرین علم نفس کو مبہم اور اولی معلوم ہوں تو یہی یہ طریقہ بالکل بلا قدر قیمت نہ ٹھہرے گا۔

نازک جذبہ اور ہمدردی۔ نازک جذبہ کو اکثر ہمدردی سے اور عشق کو دونوں سے خلط کر دیتے ہیں اور جب ان پر علیحدہ بھی بحث کرتے ہیں جیسا کہ یہ وفسرین نے پہلے درپے ابواب میں کہا ہے تو بھی ان کے مابین جو تعلق ہے وہ صاف نہیں ہوتا۔ ایک عامی کے نزدیک عشق ہمدردی نازک حیثیت یکساں ہیں یا اس کو ان میں کوئی بڑا فرق نہیں معلوم ہوتا۔ اور یہ وفسرین کی توجیہ میں بھی عشق

سے مطلب یہ ہے کہ جزئیات پر اس طریقے کو جاری کر کے اسکا قاعدہ دیکھو نہ یہ کہ محض اس قاعدہ کے الفاظ پر بعد الطبع محبتیں شروع کر دو۔

۳۔ شہقت کو اکثر نری میں نازک وجدان کہتے ہیں اور حیثیت کے منہ ہمدردی کو

نازک جذبہ ہے۔ اس نے دوسرے (نازک جذبات) پر ایک سایہ لگھا ہے اور اپنے (عشق) پر کوئی باب نہیں لگھا۔ وہ کہتا ہے اگر ہم نازک جذبہ (عشق و الفت کی اصلیت) وہ اجتماعی حالت کو عشق محبت نازک القہات کے مہموں کا مادہ قرار دیتا ہے۔ ایک نہایت نادر ابواب میں سے کتاب سکولوجی دی سائنس ہے علم نفس متعلقہ و جانات مصنفہ پروفیسر ریٹ (جو کہ ہمدردی اور نازک جذبہ پر لکھی ہے اس میں ہم ایک صاف توجیہ اُن کے امتیاز کی پاسے ہیں۔ وہ (مصنف موصوف) ہمدردی کے دونوں مرتبوں میں تفریق کرتا ہے۔ پہلی خالص اور غیر مخلو ہے۔ لیکن یہ نازک نہیں ہے جیسے کسی شگفتہ محض میں ہم شگفتہ ہوں اور خاموش طول محض میں ہم بھی ساکت و طول ہوں۔ دوسرے مرتبہ میں ہمدردی ایک اور عنصر کے ظہور سے نمایاں ہوتی ہے نازک جذبہ (تنگ مزاجی ہمدردی) سے نرم (غیر) یہ اب محض ہمدردی نہیں ہے یہ ایک خالص اور سلیط ثنائی مرکب ہے یہ ہمدردی ایک محدود اور عرفی استعمال سے کہنا چاہیے کہ یہ بھی بین کی تعریف ہے انہوں نے اس طرح تعریف کی ہے دوسرے شخص کی حیثیات میں داخل ہوتا اور اس دوسرے کی طرف سے کام کرنا یہ سمجھ کے کہ وہ ہمارے ہی حیثیات ہیں۔ اس تعریف سے اُن کی علیحدہ و جہت نازک جذبہ اور ہمدردی کی اہمیت میں ڈال دیتی ہے۔ اور اس سے ہم کو یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ بعینہ ایک ہی ہیں اور زناشوی تعلق کو مستثنی کر کے عشق کے ساتھ ہی اُن کو خلا کر دیا ہے تو بھی پروفیسر بین نے سرسری طور سے اسی تفریق پر نظر کی ہے جو پروفیسر ریٹ کے نظریے میں نمایاں طور سے ہے اور اس خاص مسئلے کو اس طرح کاہم کیا ہے ہم کیونکر ہمدردانہ وجدان کو دوسری شخصیت سے ملحق کرتے ہیں۔ تاکہ اُس کی انگلیوں پر اُس کی جانب سے کام کریں۔ لیکن اُس نے (پروفیسر بین) نے ایک دوسرے جذبے کے موجود ہونے کا گمان نہیں کیا جو کہ اس کو شفقہ رستہ کے ساتھ بدل دیتا ہے اور اُس کو عرف عام کے محاورے کے موافق ہمدردی بنا دیتا ہے

لہ و محفل خود راہ مذہب جوئے را با آشفته دل آشفته کند اینے را

دوسری جانب پروفیسر ربٹ نے ان صورتوں کی طرف توجہ نہیں کی جہاں خالص ہمدردی نازک ہو جاتی ہے۔ جیسے ایک شخص کا ترحم کسی پر جو بلا میں مبتلا ہو دوسرے شخصوں میں ہمدردانہ ترحم کو بیدار کرتا ہے۔ کیونکہ جہاں کہیں ابتدائی وجدان نازک ہے ایسا ہی ہمدردانہ وجدان کو بھی ہونا چاہیئے جس میں اس کا انکاس ہوا ہے اور جہاں ایسا نہیں ہے خالص ہمدردی اس کو نازک نہیں بنا سکتی۔ معرکہ حرب میں مستقامت جس جو دشمن کے خلاف ہو اس سے ہم ہمدردی کر سکتے ہیں۔ یہ خوشخوارانہ اظہار ایک شخص کا اس کو امید ہے کہ ان پر رحم نہیں کیا جائے گا مستقامت روح دوسرے میں پھونک دے سکتا ہے۔

اس قدر بطور تہید کافی ہے اور جس طرح پروفیسر ربٹ نے اگرچہ قطعی طور سے ثابت کر دیا ہے کہ خالص ہمدردی اصلاً نازک اور بے غرض نہیں ہوتی لیکن مسئلے کے ٹکس پر بحث نہیں کی۔ میں۔ یہاں اس طرف رجوع کروں گا پہلا سوال یہ ہو گا کہ کس حد تک خود نازک جذبہ بذات خود ہمدردی ہے یہ بلا غرضانہ حیثیت کو کس طرح حاصل کرتا ہے اور بالآخر یہ کہ ماخذ اس نازک جذبہ کا کیا ہے جس کو پروفیسر ربٹ نے ”بسیط اور اولیٰ“ بیان کیا ہے اور پروفیسر بن نے اس کو منجملہ اولیات کہا ہے اگر یہی پہلا انسانی جذبہ نہیں ہے تو

ہمدردی کسی خاص قسم کی پر محدود نہیں ہے ہم اس لفظ کے یہ معنے لے سکتے ہیں کہ یہ یا وہ طریقہ ہے جس سے ایک شئی جذبہ ہم میں پیدا ہوتا ہے یعنی اس کی اصل کا اظہار بشرے الفاظ یا اشاروں کے کسی دوسرے شخص کیلئے یا اس لفظ کے یہ معنی ہیں کہ محض واقعہ انطباق اور بعینہ دو یا زیادہ جذبوں کے آثار کا تخلف و جنوں سے متعلق ہونا اور پہلے معنے جو زیادہ پیچیدہ ہیں ان میں دوسرے معنے داخل ہیں مگر ہم دونوں کو عرف عام کے موافق استعمال کرتے ہیں۔ جو لوگ کسی بڑے مقرر کی تقریر سن رہے ہیں اس کے ساتھ ہمدردی رکھتے ہیں کیونکہ مقرر کے جذبات کا اظہار

۱۔ مطلب یہ ہے کہ ایک سپاہی کو اسی فوج کے دوسرے سپاہی اس لئے ہمدردی ہے کہ دونوں دشمن سے انتقام کے ورپے ہیں۔ یہ صورت بھی شرکت میں کی ہے جو

سامعین میں وہی جذبہ پیدا کرتا ہے ماحین ایک دوسرے کے ساتھ ہمدردی رکھتے ہیں کیونکہ وہ جذبات جو بالفاظت پیدا ہونے ہیں سب میں یکساں ہیں۔  
**رحم اور اصلی تحرکیں** رنج کی۔ رحم ایک ہمدردانہ جذبہ ہے مگر اس کی نزاکت ہمدردی میں تحول نہیں ہو سکتی ایک شخص غضب یا لہجی اوقات میں مبتلا ہو ایک عورت اس کے ساتھ ہمدردی رکھتی ہے مگر اسکو غضب کا حس ہے نہ لہجی میں کا تو ہمدردانہ اثر اس عورت کے حس میں کیا ہے؟ اس عورت کا جذبہ نازک ہے۔ اس مرد کا وجدان سخت ہے۔ عورت کا غم سے بھرا ہوا ہے مرد کا غضب سے عورت کی ہمدردی تکلیف پر منحصر ہے مرد کو تکلیف میں دیکھ کے دونوں کا جذبہ درد آلود ہے اس کے علاوہ دونوں میں کوئی امر یکساں نہیں ہے۔ اس کی ہمدردی ایک ناکافی پیمانہ اسکے رحم کا ہے۔ اس عورت کا کامل تر رحم ایک بالکل ناکامل ہمدردی ہے اگر اس عورت کی ہمدردی کامل ہوتی تو سخت ہوتی نازک (نرم) ہوتی۔ ہمدردی سے تجاوز کرنے پر نازک ہو جاتی ہے۔

خالص ہمدردی کی جملہ صورتوں میں جہاں کہیں کہ اندک اسی جذبہ جدید اجناس سے متغیر نہیں ہوا ہے تو ہماری کردار ایسی ہوتی ہے گویا کہ اس جذبہ کی ہم میں معمولی طریقے سے تحریک ہوئی ہے گویا کہ یہ براہ مستقیم تحریک سے پیدا ہوا ہے انکس نہیں ہے جب ہم کو ہمدردانہ طور سے غصہ آتا ہے تو ہم میں میلان ضرر رسانی یا آزار دہی کا ٹھیک اسی طہر ہوتا ہے جیسا کہ ہمیں سے لڑائی مونی تھی۔ جب ہم پر رحم کا اثر اپنے زیادہ رحیم ہمسایہ کی وجہ سے ہوتا ہے تو ہم اس تکلیف کے دفعیے کے لیے اسی طرح آمادہ ہو جاتے ہیں جیسے ہم کو اس کے دیکھنے سے بلا وساطت تحریک ہوئی ہے اور جیسے جب ہم کسی چیز سے خوش ہوتے ہیں تو اس کے قریب موجود رہنے کا میلان رکھتے ہیں جیسے جب ہمارے ہم نشین کی خوش مزاجی ہم میں سیرایت کر جاتی ہے تو اس کی محبت میں رہنا چاہتے ہیں بابت شواہد اس سے جسد اہولے ہیں۔ یا

جیسے جب ہم چیز سے ناغوش ہوتے ہیں تو ہمارا جی چاہتا ہے کہ اس سے الگ رہیں۔ جیسے جب ہم کو کسی مانیو لیال (ذغلیں) آدمی سے افسردگی ہوتی ہے تو ہمارا جی چاہتا ہے کہ اس سے کنارہ کریں۔ لیکن جب ہم کو اس پر ترجیح ہوتا ہے تو ہمارا رویہ بالکل جدا گانہ ہوتا ہے بجائے کنارہ کشی کے ہم اس کے ساتھ رہتے ہیں بجائے اس کو ترک کرنے کے ہمارا جی چاہتا ہے کہ اس کے کام آئیں۔ ہمدردانہ ملال جس کا انکسار ہماری ذات میں اس کی جانب سے ہوتا ہے نازک نہیں ہے مگر ترجیح جو کہ ہمدردانہ نہیں ہے جو اس کے جس کا انکسار نہیں ہے نازک ہے۔ کیا یہ جدید اور نازک جذبہ اس عظیم تغیر کی توجیہ کیا ہے جو ہمارے حس اور انداز میں واقع ہوا کافی ہے؟ یہ صرف سابق کی تحریک کنارہ کشی اور ترک پر غالب ہی نہیں ہوا بلکہ اس نے جدید اور متضاد تحریکات کشش اور خدمت گزاری کو اپنا قائم مقام بنایا؟ ہاں اس کا ایسا اثر ظاہر ہوتا ہے اور بقول پروفیسرین ایک یہ استثنائے ارادے کے منظم اخراج کے لئے جو چاری لذتوں کی موافقت میں ہوتا ہے ۱۔ اس کے سوا پروفیسر بن نے کوئی اور تفریح اس عجیب واقعے کی نہیں بیان کی سوا اس کے کہ اجتماعی انس جس کا خیال دلوں میں راسخ ہے تھیلڈاکس طوطا لہ کر دیا ہے۔ اور وہ (دین) اس توجیہ کو کافی نہیں سمجھے اور جب اس سے ہر وجہ معلوم نہ ہوئی تو دفع الوقت کے لئے اسی کو تسلیم کر لیا۔ کم از کم اس کا یہ سبب نہیں ہے کہ چارے ہمدردانہ حس سے ایسا نازک جذبہ اور مستثنیٰ بطور پیدا ہوئے۔ بلکہ اس کی وجہ ترجیح ہے تو پھر ترجیح کیا ہے؟ کیا ہم اس کی تحلیل کر سکتے ہیں؟ کیا ہم اس کی قسم کو بیان کر سکتے ہیں اور اس طرح اس تخصیص کا تعین کر سکتے ہیں کہ اس کی تحریک ایسی ہی استثنائی ہے جیسی بظاہر معلوم ہوتی ہے۔ ہاں ہم کم از کم اس کی قسم کو بتا سکتے ہیں اور یہ کہ اس کی تحریک ایسی استثنائی نہیں ہے جیسا بظاہر معلوم ہوتا ہے۔ ترجیح ایک قسم کا حزن ہے ملائم نہ کہ شدید اسی سے



اُس کی تحریک مانو دے۔ کیونکہ تمام حزن جو کہ جمہول درجے سے اوپر صعود کرتا ہے اور اُس کو ایک معروض مل جاتا ہے۔ وہ اس معروض کی موجودگی کا مقتضی ہوتا ہے اور جب معروض حاضر نہ ہو تو اُس کا خیال رکھتا ہے اور مزید براں اس کی عدم حاضری میں اُس کا تعاقب کرتا ہے تاکہ پھر اُس سے مل جائے اس سبب سے کہ حزن اگرچہ ایک مولم و جان ہے مگر اُس میں اپنے معروض سے چپکنے کی کوشش ہے۔ بجائے اس کے کہ اُس سے علیحدہ ہو جائے یا میلے اس کے کو ا فیلیہ کی قبر میں گرا دینا ہے تاکہ اُس سے جدائی نہ ہو اور اُس حالت میں بھی جب ہم سوئے اشخاص کے ایسی چیزوں کے لیے جیسے دولت، منصب یا حکومت کے زوال پر بے گرتے ہیں تو ہمیشہ اس معروض کا خیال کرتے رہتے ہیں اور کبھی اُس کو خیال سے خارج نہیں کرتے۔ اور جب اُس کو خارج بھی کرتے ہیں تو جو اخراج کا داعی ہوتا ہے وہ بیخ بنی اصل تحریک کا مقتضی نہیں ہوتا۔ بلکہ تامل اور خودداری اس کا باعث ہوتا ہے۔ ہم سہولت سے دونوں میں امتیاز کر سکتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ فضول بے گرتے سے کیا فائدہ۔ ترحم کا مقتضی بھی یہی ہے اور اگر ترحم اس سے مستثنیٰ ہے تو پھر کل بے گرتی ہے۔ لیکن وہ نظریہ جو کہ اس طرح قیلم کر لیا گیا ہے گویا کہ اصل واقعہ ہے کہ بے گرتی کے جذبات کے ساتھ یہ تحریک لگی ہوئی ہے کہ اُن کے معروض سے اجتناب کیا جائے ضرورت سے زیادہ وسیع ہے۔ یہ تمام رنجہ احساسات پر صادق ہو تو ہو لیکن یہ سب بے گرتی کے جذبات پر صادق نہیں ہے۔ حزن اور غضب سے اس کا نقص ہوتا ہے۔ حزن ایک ابتدائی وجدان کی حیثیت سے اپنی مخصوص پیچیدہ کوشش رکھتا ہے جو اُس اور رنجہ جذبات کے نہیں ہے۔ غضب کا اقتضا یہ ہے کہ اپنے معروض کو آزاد پرہنجائے اور بے خوف کا اقتضا یہ ہے کہ اپنے معروض سے فرار کرے یا پوشیدہ ہو جائے۔ کراہت کا اقتضا یہ ہے کہ اُس سے اجتناب کرے یا اُس کو مردود کر دے لیکن حزن کا اقتضا یہ ہے کہ اُس سے چٹا رہے۔ حزن کی ایک دوسری مخصوص تحریک ہے جس کو دہا سکتے ہیں لیکن بالکل فنا نہیں کر سکتے جہاں کہیں اُس کے معروض کو ضرر پہونچنے یا ناقص ہو جائے تو کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ بحال ہو جائے یا اُس کو ترقی ہو یہ تحریک محض

اشخاص پر تمام نہیں ہو جاتی بلکہ اشیاء کی طرف بھی سجاوڑ کرتی ہے۔ شکستہ نشستہ (آئینہ) سورخ یا خرق یا داغ کسی چیز میں جس کی ہم قدر کرتے ہوں اور اس کی بدنامی کا ہکا و اشوس ہوگا۔

ہاں یہ بھی دیکھو کہ یہ تحریک حزن کی بعض اوقات کس طرح وادی جاتی ہے۔ یاس ایک خاموش حزن ہے اس کے ساتھ آہ و زاری نہیں ہوتی اور چونکہ احکانات معروض کو ترقی دینے کی نظر سے پوشیدہ ہو جاتے ہیں (یہ کام میں عمل سے کر سکتا۔ یہ دولت میں بڑھا سکتا۔ یہ منصب میں محفوظ رکھ سکتا) اس طرح ترقی کی تحریک ضعیف ہو جاتی ہے۔ گراں تک خیال میں یہ اپنے معروض سے چسپاں رہتا ہے اور تنہائی میں اپنی ناکامیابی پر تاسف کرتا ہے۔ مایخو لیا مثل اس کے ہے لیکن اس میں راسخ ہو جانے (قائم رہنے) کا زیادہ میلان ہے۔ اس میں ایک خوش آئینہ عنصر بھی ہے بعض کا قول ہے کیونکہ یہ پچھلی نمائشیں تازہ کرتا ہے۔ لیکن اس میں اپنے معروض کے بہتر بنانے کا امکان نہیں پایا جاتا۔ یہ زندگی کی اس حالت کو پھر تازہ نہیں کر سکتا۔ جس کی ایک بار توقع کی گئی تھی یا ایک مرتبہ جس سے محفوظ ہوا تھا اس لیے اس کی تحریک دوبار جاتی ہے پھر بھی بہر حال ہمیشہ کے لیے خیال میں اپنے معروض کے ساتھ چسپاں رہتا ہے اور اکثر عالم خیال میں اس تحریک کا انکشان ہوتا ہے عالم حقیقت میں جس کا خروج ممنوع ہے۔ یہ ایک سیمیائی نمود سے جو اس کو نہایت محبوب ہے مودوم طرز حیات پیدا کر کے خواہش دل کے قالب میں اس کو ڈھال لیتا ہے۔

اور انجام اس صنف کے جذبات کا جو تمام حسیت اور تحریک پر غالب ہے مایوسی ہے اور ناامیدی ایک مجبورانہ غم ہے۔ کئی بار بجا ل کرنے والی تحریک کو دیا گیا ہے۔ کوئی جائے مفر باقی نہیں ہے۔ اور باطنی تنازع فضول ہے یہ تنگ دلی کی انتہا ہے۔ اگر مروے بھی کوئی مخفی علامت حیات کی پائے غم ناامیدی نہ جاتا اور نہ سجالی کی تحریک پیدا ہوتی۔ اس سبب سے کہ ترحم ایک قسم حزن کی ہے نہ اس سبب سے کہ یہ ہمدردی ہے یہ اپنے

معروض سے بجائے علیحدگی کے چسپیدگی کی طالب ہے۔ اس جہت سے کہ ترجمہ ایک قسم رنج کی ہے نہ اس جہت سے کہ یہ ہمدردی ہے یہ ہم کو مصیبت سے مخلصی دینے کی تحریں کرتا ہے اور نقصان کے پورا کرنے کی۔ اس سبب سے کہ ترجمہ ایک قسم ایسے رنج کی ہے جو رنج ذات سے تعلق نہیں رکھتا دوسروں کے لئے ہوتا ہے نہ اس لئے کہ یہ ہمدردی ہے یہ اصلاً بلا غرض ہے ہمدردی سے کسی جذبے کے خواص کی توجیہ نہیں ہو سکتی اور نہ جذبات کے آثار و خواص کی۔ یہ محض آواز باز گشت انعکاس یا نقل ہے۔ ترجمہ میں معمولاً ہمدردی کی شرکت سے بچو و غم زیادہ ہو گیا ہے اور مثل ایسے جذبے کے جیسے غضب خوف کراہت۔ بطور ہمدردی پیدا ہو سکتا ہے لیکن اصلاً بذات خود ہمدردی سے مستغنی ہے اور صورتیں ترجمہ کی ایسی ہیں جنہیں ہمدردی شکل سے داخل ہو سکتی ہے۔ ہم مردے پر ترجمہ کرتے ہیں جس کے جذبات کو ہم ہرگز نہیں جانتے۔ ہم کہتے ہیں غریب لاش کیونکہ اسکی زندگی فنا ہو گئی ہے۔ لیکن کیا ہم مردے پر کم رحم کرتے اگر ہم سمجھتے کہ وہ خوشی و رنج کی قابلیت نہیں رکھتا؟ فنا کے بعد کیا تھا جس سے ہمدردی کرتے لیکن ترجمہ کے لئے بہت کچھ ہے۔

نیک آدمی ایک شریر آدمی کے فسق و فجور سے ہمدردی نہیں کر سکتا بلکہ اُس کو تنفر ہوتا ہے مگر آسانی سے ترجمہ کر سکتا ہے۔ وہ اس لئے اس پر رحم کرتا ہے کہ عالی فطرتی اور اصلی سیرت اُس کی نظر سے غائب ہو گئی ہے وہ (نیک) اُس کی اس حالت کو نہایت بدبختی کی حالت سمجھتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ شریر کو اُس کی بدبختی کا یقین دلائے جو اُس کو محسوس نہیں ہوتا۔ اس کا ترجمہ نازک ہے لیکن ہمدردی نہیں ہے اس بدبخت کی سیرت کی تباہی نیک کے دل میں اس خیال کو پیدا کرتی ہے۔ اس سے نیک آدمی کی بلاغ ضائع ہونے کی طرف مائل اور تھوڑے مائل ہے۔ یہ لال اور تھوڑے مائل ہے۔

۱۔ لینے دینے کی حرکت اگرچہ ملامت کرتا ہے مگر اس کو کسی ہرم اخلاقی یا معاشرتی کا مجرم قرار دیتا ہے مگر نہ اس طرح کہ مصلحت کی تحریک ہو بلکہ اس شخص کو جسے ملامت کی گئی ہے توبہ و انابت کی توفیق ہو ۱۲

جن لوگوں سے ہم کو محبت ہوتی ہے اُن کو اُن کی ناہربانی یا ظلم یا نا انصافی پر ہم  
 طاعت کرتے ہیں۔ مگر ہم اُن حیات کے ساتھ آسانی سے ہمہ روی نہیں کر سکتے  
 جن کے باعث اس کردار کی تحریک ہوتی ہے۔ ایسا نہیں ہوتا اگر جگرہری  
 محبت اور شفقت غصہ کو روک سکتی ہے۔ خوشنما عنایتیں میسری جانب رجوع نہیں  
 اس (مجموعہ) کے بشر سے مجھ کو عشق تھا۔ زوجہ اور ماں کے رحم بھرے دل نے  
 شہ قاتلہ طاعت کو قائم کر دیا جو ناقابل برداشت تھی! کیونکہ طاعت کے ساتھ ایک  
 الزام (محرم ٹھہرانا) ہوتا ہے۔ اگرچہ عقوبت کے لئے برا ٹخنہ نہیں کرتا بلکہ نشانی  
 کے لئے۔ اور یہاں بھی کئی تحریک حزن کی واسطے سجائی اپنے معروض کے  
 مختلف ہوتی ہے۔ اور یہ انکشاف جس طرح ہماری عام رحم کی صورت میں ہے  
 اس تحریک کے ساتھ کہ بلائے غلطی ہو اسی طرح اُس کا انکشاف طاعت میں  
 ہوتا ہے جو سکوت کے ساتھ نشانی کا مقتضی ہے۔

طاعت کی صفت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے جب ہم اسکو فضیلت  
 سے متعلقہ کرتے ہیں۔ اس صورت میں بھی الزام موجود ہے۔ مگر اس کا ظہور  
 معضوع سے عیاں ہوتا ہے نہ کہ پہنچ اُس کو مجبور کر کے۔ فضیلت کے ساتھ نازک  
 جذبہ شہوت نہیں ہے کیونکہ اس کی بنیاد غیظ و غضب پر ہے۔ نہ کہ حزن پر طاعت کا  
 احساس اندوہ پر ہے۔ اور جس حد تک غضب کا دخل اس میں ہوتا ہے

۱۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ رحم اور طاعت دونوں متشابہ ہیں معروض کی بجا دوں میں شریک  
 ہے رحم چاہتا ہے کہ معروض سے بلا دفع ہو کے وہ اصلی حالت پر ہو جائے طاعت کا اقتضائے  
 کہ معروض سے بے کرداری دور ہو جائے اور پھر دیا ہی ہو جائے جیسا پہلے تھا جو مجھ کو محبوب تھا ۱۱۲

۲۔ طاعت ازراہ شفقت ہوتی ہے جبکہ کوئی شخص دوسرے کی اخلاقی یا معاشرتی تباہی سے ناخوش  
 ہو کر کردار سے ہوشیاری کو رنج ہو اور وہ یہ چاہے کہ اس تباہ کاری کو یہ ترک کر دے۔ تشفیج کا  
 یہ مقصد نہیں ہے اُس کے بقصد وہ وہ ہیں ایک تو راجع ہے شخص طوم کی طرف لینے عقوبت دوسرے  
 راجع ہوتا ہے طرف اور لوگوں کے تاکہ اس سے اجتناب کریں۔

وہ روک دیا جاتا ہے ہمیں انتقامی جوش کی اجازت نہیں ہے۔ اندوہ کی تحریک اعلیٰ سے ہوتی ہے جو ضرر رسانی کے لئے ساعی نہیں ہے بلکہ معروض کے اپنی اصلی حالت پر لانے کے لئے ہو

امتحان۔ (شکر گزاری) ایک نازک مسرت ہے جس طرح رحم نازک مال ہے لیکن کل مسرت نازک نہیں ہے۔ وہ جس کا عوالہ ہے وصول خدمت (استخدام) کی جانب ہے بغیر نازک جذبے کے ہمارا اسی طرح بچے کی مسرت کسی جدید علیے کے وصول ہونے پر ہے جس میں کوئی اندرونی حس معطلی کے شکر یہ ادا کرنے کا نہیں ہوتا کیونکہ مسرت ابتدائی مرکز ہے عطیہ یا خدمت میں۔ لیکن شکر گزاری میں ایک جدید اشارہ پیدا ہوتا ہے جس کا رجوع عطی کی جانب ہے اور اب یہ نزاکت میں منقلب ہو کے معطلی کی ذات میں مرکوز ہوتی ہے۔ لیکن وہ کیا امر ہے جس سے عوالے کی تبدیلی ہوتی ہے کیا چیز اسکو متغیر کر دیتی ہے کون جدید جذبہ پیدا ہوتا ہے؟ مسرت بھیلنے والا جذبہ ہے یہ اپنے خاص معروض کے اس طرف تجاوز کرتا ہے۔ جب قسمت یاوری کرتی ہے ہم دوست آشناؤں کی موجودگی سے زیادہ خوش ہوتے ہیں۔ ایسی خوشی دوسری حالت میں نہ ہوتی۔ کل سرزمین ہم کو خوشگوار معلوم ہوتی ہے اور جن چیزوں سے ہم مانوس ہیں وہ روشن ہو جاتی ہیں تمام ماحول میں کسی سے ہم اس قدر متاثر نہیں ہوتے نہ کوئی شے ہماری توجہ کو اس طرح مصروف کر لیتی ہے جیسے وہ چیز جو کہ ہماری خوش نصیبی کا باعث ہوئی ہے۔ اگر یہ ہم کو کسی اور شخص کی وساطت سے وصول ہوتی ہے اگرچہ اس کے قصد و اختیار سے نہ ہوئی ہو وہ ہماری مسرت میں داخل ہے اور ہم چاہتے ہیں کہ وہ ہمارے نفع میں شریک ہو لیکن اگر اسکی خوشنودی سے ایسا ہوا ہو تو پھر کیا کہنا۔ اس طرح مسرت کی وسعت (پھیلاؤ) اور اس کا طبعی تجاوز معلول سے علت کی طرف اس امر کی تصریح ہے کہ ہم اپنے معطلی کی

لئے مقصود یہ ہے کہ اگر بخشش خدمت کی توقع کے ساتھ ہو تو وہ نازک جذبہ نہیں ہے۔ بچے کسی مرغوب شے کے لئے سے خوش ہوتے ہیں اگر کوئی خیال نہیں ہوتا کہ ہم پر شکر یہ واجب ہے یا نہ

موجودگی سے کیوں مسرور ہوتا ہے۔ ہم صرف اُس کے پاس حاضر ہونے سے اُس قدر مسرور نہیں ہوتے جتنا اُس کی دلی حالت سے جس کا رجوع ہماری جانب ہے کیونکہ یہ حقیقی سبب ہے اُس کی مہربانی پر ہماری منفعت موقوف ہے اُسی کی طرف ہماری مسرت جو معلول سے گذر کے علت پر طاری ہوتی ہے اشارہ کرتی ہے لیکن وہ کیا چیز ہے جو حسیّت کو بدل دیتی ہے جب خیال نفع سے نفع پہنچنے والے کی جانب تجاوز کرتا ہے؟ کیا سبب ہے کہ ناشکر گزار کی مسرت کوئی نزاکت نہیں رکھتی اور شکر گزار دل اس سے ملوے؟ شکر گزاری کے ساتھ انسویٹیک پڑتے ہیں کیا اُس کی مسرت میں کوئی حزن پنہان ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم دوسرے کی مہربانی کے خیال سے خوش ہوتے ہیں ہم اُسی کے ساتھ ما اُس تکلیف سے جو اُس کو ہوئی ہے طول بھی ہیں۔ جو نقصان اُس کے وقت یا دولت کا ہوا کیا یہ فوج و ہم ہے؟ کم از کم یہ ہے کہ اُس سے بعض صورتوں کی تصریح ہوتی ہے۔ وہ حکایت تشبیلی بیوہ کے پیسے کی ہلکومتاثر کرتی ہے کیونکہ جو کچھ اُس کے پاس تھا اُس نے دیدیا۔ ہلکواُس کی محتاجی پر رحم آتا ہے۔ لیکن ایک دولت مند آدمی جو محض ریاکاری کے طور پر عطیہ دیتا ہے جس کے دینے کے بعد بھی وہ دولت مند رہتا ہے۔ کوئی تکلیف اُس کو نہیں ہوتی ہے اُس پر ہم کو رحم آتا ہے نہ ہم شکر گزار ہوتے ہیں ہمارے علم میں جو تناسب اُس کے ضرر کا ہے اُسی تناسب سے جب ہلکو معلوم ہوتا ہے کہ معطلی کا سخت ضرر ہوا تو ہلکو بہت بچ ہوتا ہے اور ہم زیادہ شکر گزار ہوتے ہیں۔ اور جب یہ معلوم ہوا کہ کچھ ایسا ضرر نہیں ہوا تو نہ ہلکو رنج ہوتا ہے نہ شکر گزاری ہمارا رنج بھی کم ہوتا ہے۔ اور شکر گزاری بھی یہی وجہ ہے کہ دولت مند اکثر دنیا کی ناشکر گزاری کی شکایت کیا کرتے ہیں۔ اُن کی تناسلی اور ظاہری عیش و عشرت سے اُن کی اندرونی تکلیفوں کی جانب سے آنکھوں پر پردہ پڑ جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے عطیات کی بنا اعتبار پر نہیں ہے اور اُن کی شاندار ضیافتیں اور مہانوں سے گھروں کا بھرا ہونا اُن کے خفی میں اُن لوگوں کے دلوں میں بھی کسی شکر کے اظہار نہیں کرتا جو اُن ضیافتوں سے محظوظ ہوتے ہیں۔

لہذا شکر گزاری کا جذبہ پیدا کرنے میں لاگت کا خیال اہم اسباب سے ہے۔ اس پر ہم عاوارہ عام کی وضع سے استدلال کر سکتے ہیں۔ رسوم آداب کا اظہار

یہ ہے کہ جب خفیف سی خدمت بھی ہماری کی جائے ہم انہار شکر گزاری کریں۔ گویا ہمارا فرائض کا انہار ہے اس تکلیف پر جو ہماری وجہ سے ہوتی لہذا وہ ہمارے شکر کے کا مستحق ہوا۔ لیکن ایک اور شے ہے جو کہ شکر کے باعث ہوتی ہے اگرچہ دست باطل مستند نہ ہو۔ بہت چھوٹے سے عطیوں پر چہنیں کچھ بھی صرف نہیں ہوتا لیکن اس کے لئے ہم ممنون ہوتے ہیں کیونکہ ان عطیوں سے محبت کا انہار ہوتا ہے ہم محبت کے لئے شکر گزار ہیں۔ ایسی خدمت جو غلاف مہنی یا مجبور کی جائے یا اس سے ہماری تذلیل مقصود ہو یا ترفع کے ساتھ ہو اس کے لئے ہم شکر گزار نہیں ہوتے جب تک ہر بانی کا ثبوت ملتا ہے ہمارا دل فوراً اس کا جواب دیتا ہے۔ ایک ذرا سی خدمت جو کہ محبت کے ساتھ ہو ہم کو زیادہ متاثر کرتی ہے نسبت اس کے کہ بڑی سی خدمت ہو مگر محبت کے ساتھ نہ ہو۔ لیکن جب نقصان (صرف) قلیل ہو تو رنج کا کوئی سائل ہے یہ کیوں ہوتا ہے کہ ہم کو اتناں کا حس ہو؟ کیا یہ ظاہر نہیں ہے کہ جہاں محبت ہے وہاں ایثار کا میلان موجود ہے؟ ہمارا خیال زمانہ حال کا متعین نہیں ہے بلکہ اجمالاً مستقبل کے امکانات کو محسوس کرتا ہے۔ اور اگر کسی عطیے کی خوشی کے ساتھ ہم میں صلاحیت رنج کرنے کی معطی کے نقصان کے خیال سے ہو تو کیا ہمیں مجتہد عطیے کے ساتھ صلاحیت زیادہ جس کرنے کی اس غیر معین نقصان کے خیال سے جس کے معرض میں معطی نے اپنے کو ڈال دیا ہے نہ ہوگی؟ اور اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ کسی شریف سیرت کا بیان یا بیخ یا ادبیات سے فوراً ہم میں ایک نازک جذبہ احترام کی تحریک پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ ایسا شخص ایسے عطیے کے لئے آمادہ ہے جس کے نقصان کو بشکل برداشت کر سکتا ہے اور دوسروں کے لئے جدوجہد کرنے میں وہ اپنے ذاتی اغراض کو فراموش کر دیتا ہے۔ یہ ملال جس کا ہم کو حس ہوتا ہے ہمارے احترام کو نازک بنا دیتا ہے اور یہ اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے جب ہم کو یہ خیال ہوتا ہے اس قسم کی سیرتوں کی عام قسمت یہ ہے کہ حد درجے کی ناشکر گزاری کے ساتھ ان سے سلوک کیا گیا اور ان سے کم التفاتی کی گئی۔ لیکن اس امر کے ثبوت کی شہادت موجود ہے کہ جہاں کہیں ہم حقیقی جذبہ ملال کا شناخت نہ کر سکیں وہاں اس کی مخصوص تحریک موجود ہے۔ موثر خیالات نقصان اور ایثار کے ممکن ہے کہ جذبہ کو از سر نو پیدا کریں

لیکن اُن سے میلان کی از سر نو تحریک ہوتی ہے اور وہ خیالات خوشی کو نزاکت سے بدل دیتے ہیں۔ کیونکہ صبرِ شکر گزاری کا جذبہ بغیر اُن خیالات کے یا ایسے خیالات کے جو اُن کے مساوی ہیں نہیں ہوتا اسی طرح شکر گزاری بغیر اس تحریک کے کہ معطی کے نقصان کا عوص کیا جائے اور جو اُس کا نقصان ہوا ہے وہ اُس کو کچھ دے دیا جائے۔ یہ وہی کئی تحریکِ عزم کی ہے کہ اُس کا معروض از سر نو بحال ہو اگرچہ بدل گیا ہے مگر اب تک صرف اور تلافی کے خیال کے اعتبار سے اسکی ماہیت وہی ہے۔ اور ہمدردی شکر گزاری میں کیا کام کرتی ہے؟ ہمدردی صرف ایک

صلہٴ رگشت ہے نہ یہ ترحم کے حس کو پیدا کر سکتی ہے۔ نہ تحریک کو پس اُس سے شکر گزاری کے مفہوم کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اور از بسکہ ہمدردی اکثر صورتوں میں رحم کے ساتھ مخلوط ہوا کرتی ہے اور دوسروں کے حیات سے ہم کو مطلع کر کے رحم کے لئے راستہ صاف کرتی ہے اس وجہ سے یہ شکر گزاری میں بھی مل گئی ہے گرد و نوں میں فرق ہے۔ حیات اُس شخص کے جو مبتلا ہوا اکثر نازک نہیں ہوتے ہم ان پر رحم کرتے ہیں ناکامیوں یا دسیوں مصیبتوں کی وجہ سے جن سے اُس کی زندگی تلخ ہے اور وہ افسردہ ہے مگر اکثر رحم ذاتی میں متفرق نہیں ہے نہ وہ داور اُن لوگوں کے غم کے جو اُس کو عزیز تھے نازک جذبے کی حس رکھتا ہے جو ہمدردی کے ذریعے سے ہم تک پہنچا سکے۔ لیکن شکر گزاری میں اور یہی بات ہے۔ جو مہربانی کرتا ہے اور جس پر مہربانی کی جاتی ہے دونوں نازک جذبے کے حس کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوئے تبادلوں کو ممکن کر دیتے ہیں۔ اور یہ تبادلوں کا حس ہمدردی کے ذریعے سے یہاں اہم مطلب کو پورا کرتا ہے جس سے ایک میں شکر گزاری کو دوسرے میں احسان کو مولد کر دیتا ہے۔ لیکن جب تک ایک جانب یا دوسرے جانب کوئی سرچشمہ نازک جذبہ کا نہ ہو تو ہمدردی کے انعکاس کی کوئی سیل نہیں نکل سکتی۔

احسان جس طرح شکر گزاری میں دوہرا منغ نازک جذبے کا ہے

جو کہ ابتدائی (اصلی) اور ہمدردانہ دونوں ہے اسی طرح اکثر احسان میں بھی ہوتا ہے محسن کو اس مصیبت پر رحم آتا ہے جس سے وہ نجات دینا چاہتا ہے۔ کبھی تخیل کے ذریعے سے منعم ایہ کہے ممنون ہو کر شکر گزار ہونے کا انعکاس ہوتا ہے۔ لیکن



دوسرے وقتوں میں جیسے قلیل خدمت گزاری کے موقع پر اس کو مشکل ایک کا حس اور دوسرے کی توقع ہو سکتی ہے۔ اب تک اپنے ذاتی اعتقاد میں ایک دائمی چشمہ نازک حسیت کا ہے ایسے بھی لوگ ہیں جو اسے اپنے نیک کاموں میں گم کر دیتے ہیں۔ جو کام محض فرض بجالانے کے خیال سے کیئے جاتے ہیں نہ محبت سے نہ انکو کوئی شخص اس سربے شکر گزاری کی ہے جو اس سے پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن احسان میں شل تمام محبت کے اگرچہ نوری رحم کا حس نہو جہاں موقع اس کا اقتضائے کرے لیکن اس کا افق نسبت موجودہ نفس کے وسیع تر ہے اور ٹھیک اسی طرح جس طرح کوئی شخص جسکو خفیف خدمت کے پرہیز میں محبت دکھائی دیتی ہے اجمالاً اس کا حس بھی ہوتا ہے کہ جب اشارہ کا میلان موجود ہے جس طرح خفیف خدمت محبت سے کی جاتی ہے اگر زیادہ اشیاء کی ضرورت ہوگی تو اس سے بھی دریغ نہ کیا جائے گا۔ اسی طرح اس شخص کو بھی جو خفیف خدمت محبت سے کرتا ہے اجمالاً یہ حس ہوتا ہے کہ اگر زیادہ خدمت کی ضرورت ہوگی تو وہ بھی بخوشی بجالائی جائے گی اس طرح ایک جانب شکر گزاری کے جذبے کو جوش ہوتا ہے حزن کے ساتھ اشارہ کے ممکن ہوتوں کے خیال سے اسی طرح دوسری جانب نازک جذبے کو مع اس حزن کے جو دلائل پہنچے ممکن ابتلا کے لحاظ سے ہوتا ہے جو مفروضہ گذشتہ صفحات میں پیش کیا گیا ہے وہ صرف مختلف نازک رنج وہیات کی ترجمانی (توضیح) نہیں کرتا۔ بلکہ بالمطابقت خوشگوار حیاتیات کی بھی جس سے بادی الراسے میں یہ زیادہ موافقت نہیں رکھتا کسی بالفعل یا بالقوة مخلوط حزن پر شکر گزاری اور احسان کی نزاکت منحصر ہے اسی طرح رحم اور ملاست کی نزاکت بھی۔ لیکن اس سے بھی زیادہ یہ ان کاموں کی نگہداشت میں نمایاں ہوتا ہے جو کثرت و تعدد کے تابع ہوں اور جدید جذبی حالتوں میں طلال کی کلی تحریک ہوتا کہ معروفی کے

لے لیئے یہ انکو نازک وجدان نہیں ہوتا اس لئے کہ ان کی کوششیں نیز کسی قسم کے جوش کے ہوتے ہی فرض کی ادائی کے لحاظ سے مثلاً ایک شخص کا بہت قیمتی مال دانتے میں گر پڑا دوسرے نے اسکو پایا اور بعض اصل مال کو پہنچا دیا مالک نے اس کا ماضی یا شکر یا اگر ناپا پایہ دوسرا شخص نہایت برہم ہوتا ہے کہ آیا کام کا ماضی یا شکر یا برائے تھا کامات اس کے اہل کو پہنچا دوں ایمین نہ شفقت کو عرض ہے نہ محبت کو میں نے اپنا فرض ادا کیا یہ غرض ہے اس مال کو خود لے لیا یا ضائع کر دیتا

نفصان یا ضرر کی تلافی کی جائے۔ اسی پر موقوف ہے تحریک رحم کی بلا سے نجات دینے کے لیے۔ امتضا، ملاستہ کا پشانی کیلئے اور شکر گذاری کی آرزو کہ منعم کے نفل کی تلافی کی جائے یا رجاء۔ اعتماد۔ توکل۔ احترام۔ توبہ۔ ہم ان کی حس یا تحریک میں حزن کا فعل یا قی نازک جذبوں میں شناخت کر سکتے ہیں۔ عالم بالا کی طرف اسید بھری نظر گناہ یا ناکامیوں کے طال سے دھندلی ہو جاتی ہے۔ اپنے صفت کے حس سے ایک حزن پیدا ہوتا ہے اور اُس کے ساتھ ہی دوسرے شخص پر اعتماد کر کے اُس سے توسل کرتے ہیں خود داری راز داری جو کہ ہمارے مغرورانہ استقلال (خود مختاری) کے پشت و پناہ ہیں اس صورت میں ترک کر دیئے جاتے ہیں کسی حد تک ہم دوسرے شخص کے قابو میں ہوتے ہیں اور دھندلی نظر سے اُن برائیوں کو بھی دیکھتے ہیں جو وہ ہم سے کر سکتا ہے لیکن ضیف کا ملال اعتماد کی مسرت میں جذب ہو جاتا ہے اور مسرت ہمارے اطمینان کی نازک جذبہ بن جاتی ہے اور اس صورت میں گو کہ توکل ایک صابرا نہ حیثیت شجاعت کی ہے امر نازک را مقابله کرنے کے لیے ضیف میں اعتماد و خل کر کے اسکو ایک نرم تسلی بخشتا ہے۔

اعتماد اور تسلیم میں نازک جذبہ کلیتہً موجود نہیں ہوتا لیکن احترام یا انابت بغیر اُس کے نہیں ہو سکتے۔ دوسری صورت میں حزن نمایاں ہوتا ہے پہر سلی صورت میں چھپا ہوا اور بالقوۃ جیسے شکر گزاری میں ہم دو جذبے بطور اجزا احترام میں شناخت کر سکتے ہیں خوف اور تعظیم جو کہ عظمت اور خفا سے پیدا ہوتے ہیں۔ ہم دونوں کی متقابل تحریک کا احساس کرتے ہیں کیونکہ تعظیم ہمکو معروف کے ضویر میں لاتی ہے اور وہیں قائم رکھنا چاہتی ہے خوف ہمکو درباش کرتا ہے اور خوف اتنا بالکل بے تکلفی سے مان ہوتا ہے۔ لیکن وہ کیا چیزت جس سے احترام اور ہیبت سے میسر ہے اور یہ بھی (ہیبت) بھی عظمت اور خفا کے اقتضا سے پیدا ہوتی ہے۔ ہیبت میں دونوں امراض ہیں استعظام اور خوف اور وہی تعالٰی تحریکوں کا ہے بلکہ ہماروں کے کم ڈھلوان انجان اور سمندر کے دیکھنے سے ہیبت طاری ہوتی ہے۔ ہم قریب کھینچتے ہیں اور مٹاؤ ورہتے ہیں۔ لیکن یہ متغ و جدان سادے خوف سے بدل جاتا ہے جب ہم اُن کے بدیہی خطرے کے بالکل قریب ہوتے ہیں۔ ہیبت اور احترام میں فرق ہے۔ ہیبت نازک جذبہ نہیں ہے۔ کیونکہ محض عظمت اور پوشیدگی اسکی تقاضی نہیں ہیں

ایک نیک کے ساتھ شریک ہو کے۔ اور نیکی میں صلاحیت ہے رحم کے دل میں ڈالنے کی جب ہم مشترک انجام پر جو اس کے ساتھ ہے نظر کرتے ہیں۔ یہ ایک بین کو تاہی مومن کی قوت کی ہے۔ جو کہ اُس کو معرض تضادم میں لاتی ہے۔ دوسری صورتوں میں وہ اس سے محفوظ رہ سکتا۔ دوسروں کی محبت اُس کو اُس قوت سے ملحدہ رکھنے کی باعث ہوتی ہے جس قوت سے وہ اُن کو مغلوب کر سکتا اور تھکر کر سکتا تھا اور اُس قوت کو اُن کے بے باک ہاتھوں میں دے کے ضائع کرتا ہے اس لئے احترام اس عظیم اور موزن سیرت میں نیکی اور محبت کی معرفت سے شائبہ طلال کے حس کا رجحان رکھتا ہے۔ اُس کی سیرت پر غور کرنے سے اور نور طاعت پر مجبور ہوتا ہے کیونکہ اُن کی عاجزانہ کوشش مطلوب ہے۔ اور یہاں تحریک حزن کی اپنے معروض کو تحلیل میں بحال کرنے کی بلاؤں پر مقدم اور اُن پر سبقت کرتی ہے۔ یہ اصلی ماخذ احترام کی نازک حیثیت کا ہے لیکن اور جذبوں کی بھی اس میں آمیزش ہے جو کہ اسکی نزاکت کو بڑھا دیتے ہیں۔ اُس کی ہمدردی بھی نازک (نرم) ہے کیونکہ حیات اُس کے معروض عظیم کے ہمارے لئے نازک ہیں اور اُس کا سیلان ہم کو فائدہ پہنچانے کا ایک جوانی شکر گزاری کو دل میں ڈالتا ہے۔

اس طرح ناقابل استیصال تحریک طلال کی واسطے بحالی یا بہبودی اُس کے معروض کے احترامی طاعت کے باعث ہے۔ عزم توبہ کا اُس کی حیات کی اصلاح کے لئے اور چونپ امید کی بعد تکمیل کے اعتماد اور تفویض میں تحریک کی مقاومت ہو جاتی ہے جیسے یاس اور اندوہ میں بوجہ ناامیدانہ حالت موقع کے۔ ایک صورت میں تم نے اپنے اسرار اور پوشیدہ کمزوری کو اس طرح کھول دیا کہ اب تدارک محال ہے اور رازداری کی قوت اب عود نہیں کر سکتی دوسری صورت میں تم اپنی کمزوری کا تدارک نہیں کر سکتے۔ تم کو ناگزیر کا مقابلہ کرنا ہے اور اس پر صابر رہنا ہے بشرط امکان مع اعتماد کے مگر ہنوز اُنسی کی تفویض میں ہو۔

عشق۔ عام رائے یہ ہے کہ عشق نازک جذبہ ہے۔ اسی وجہ سے پردہ فرہین نے اپنی مطول کتاب میں اس مقصد پر کوئی باب نہیں تحریر کیا لیکن جو کچھ مصنف مذکور کو اس بارے میں کہنا تھا وہ اُس نے نازک جذبے کے باب میں کہا ہے

لیکن کوئی جذبہ عشق کی میزان کو پورا نہیں کرتا نہ یہ شعور کی کسی انفرادی خفیف حرکت میں شامل ہو سکتا ہے عشق ہمیشہ ایک نظام جذبات ہے نزاکت ہمیشہ اس نظام سے متعلق نہیں ہوتی۔ یہ جذبہ جاہ سے غائب ہے۔ نہ اعلیٰ حُب علم میں اور وجدانات کی آمیزش سے علاحدہ اس کی گنجائش ہے۔ خواہش پرست کی محبت اس کے منافی ہے لیکن یہ اس کثرت سے ہماری الفتوں میں ظاہر ہوتا ہے کہ گویا یہ ان سب کا خلاصہ ہے صرف سستی انسان کی محبت کی نازک نہیں ہیں بلکہ اس کے طلال بھی فراق کی پہلی تلخیوں کے گزر جانے کے بعد نازک ہیں۔ نزاکت اس کی امیدوں تشویشوں خوفوں اس کے گذشتہ اور آئندہ افکار کے جذبات کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ اگرچہ بعض تلخ رنج نرمی نہیں قبول کرتے جبکہ غضب ان کو سخت کر رہا ہو۔ لیکن نازک جذبہ قریب قریب عشق کی صفت کو پورا کرتا ہے اور ہماری قریب ترین رسائی کسی انفرادی شعور کی حالت میں یہیں تک ہے۔

لیکن عشق اکثر نزاکت سے کیوں متاثر ہوتا ہے؟ کیونکہ یہ ایسے محصل پر ظاہر ہوتی ہے جہاں اس کی توقع بہت ہی کم ہوتی ہے۔ کیا ہمدردی اس کی موجودگی اور اس کے بلاغرض ہونے کی توجیہ کر سکتی ہے۔ ماں اپنے بچے کی خوشی سے ہمدردی کرتی ہے لیکن اکثر اس کے ظہور کے موقع پر ایک نازک چونچ کا حس ہوتا ہے اس کا لفظانہ جوش یں کے سپاہیوں کے معکوں میں ایک ہمدردانہ مسرت ماں کے دل میں پیدا کرتا ہے لیکن اس سے نزاکت کی توضیح نہیں ہوتی بچہ ماں کی اس نزاکت (شفقت) کو بہت کم سمجھ سکتا ہے وہ خود بھی اس کے مفہوم کو کم سمجھ سکتی ہے کیونکہ کوئی امر اس کے دل میں ایسا نہیں پیدا ہوتا جو طلال کے حس کو سمجھائے یہ وقت دماغ نہیں ہے کہ فراق کے اندیشے سے غم ہو اس کے سامنے لفظانہ مسرت کا ایک نظارہ ہے۔ اور پھر بھی اسکی ہمدردی اس قدر اس موقع کے غیر شاہد ہے تاکہ نزاکت کا حس ہو۔ یہ اس لیے کہ محبت اپنے معروض کو مجموعی حیثیت سے

۱۷۔ تین میں لفظ اکبریٰ فیض لکھا ہے ۱۲

۱۸۔ شفقت نہایت ہی مناسب اصطلاح ہے کیونکہ خود کا شعور بھی اس میں داخل ہے ۱۲

منکشف کرتی ہے اور وجدان کی طرح اس کی کسی خاص حیثیت کی پابند نہیں ہے۔ اس وسیع مستقبل کے ساتھ اور انکساکسات میں ڈوبا ہوا کوئی مبہم طلال کا پہلو ضرور ہے کہ موجودہ ہر مرتبہ کے ساتھ غلط ہو جائے وجدان کا ایک ہالہ اپنے موجودہ جذبے کو کھول دیتا ہے اور رشتہ کے ایسے میں شفقت اور طلال ہے۔

نزاکت بطور ایک ملتف اور رشتہ جاذبہ کے۔ نازک جذبہ ایک نام مختلف اقسام کے لئے ہے۔ یہ شغف یا غضب کے نہیں ہے۔ ہم ان کو علیحدہ شخص جذبے سمجھتے ہیں اگرچہ ان کے بھی طبقے نکلتے ہیں۔ لیکن ان قسموں کے جزئیات زیادہ اہم نہیں ہیں۔ لیکن مختلف اقسام نازک جذبے کے نمایاں طور سے اپنے تشخص کو ظاہر کرتے ہیں جو ان کے لئے مخصوص ہے۔ مثلاً رحم شکرگزاری ملامت احترام اعطاء توبہ۔ پس ہم اس نازک جذبے کو ایک فرد واحد نہیں خیال کر سکتے بلکہ یہ مشترک صفت ایک طبقے کی ہے۔ اور اگر جیسا کہ سمجھا گیا ہے یہ بسیط اور اولیٰ ہو اور تہارت جذبات میں وقت کے اعتبار سے بھی اول ہو تو یہ اپنی مختلف قسموں میں سے کسی کے شل نہیں ہے وہ سب ملتف ہیں بلکہ گویا ایک جذبہ ایسا ہے جو ایک جزو کی حیثیت سے ان سب میں داخل ہوتا ہے تمام نازک جذبات میں رحم سب سے زیادہ بسیط معلوم ہوتا ہے شکرگزاری احترام رجا ملامت توبہ۔ درود و سوزی (ایسے وجدان میں جو دو یا زیادہ قسموں کی آمیزش سے پیدا ہوتے ہیں۔ تاہم رحم کیا بالکل رنج ہے۔ کیا صرف رنج اس نزاکت کا منبع ہے کیا تمام رنج نازک ہے؟ کیا ماں کی گود میں بچے کا چلنا اور دودھ اگلنا ہی ہے؟ کیا نزاکت اس تلخ حسرت میں شامل ہے جو کہ دولت یا منصب یا حکومت کے زوال پر ہوتی ہے۔ رنج نخت بھی ہیں نرم نازک) بھی ہو

اکثر یہ کہا گیا ہے کہ رحم میں خلالت ہے۔ لیکن کوئی درد سے بھرا جذبہ اس کی توجیہ نہیں کر سکتا۔ اگر ہم کسی ایسے رحم کی تخیل کریں جو کہ بالکل درد بھرا رنج ہو تو یہ نہ شیمیں ہے نہ نازک ہے۔ یہ ایسا طلال ہے جو کسی کی ناقابل تدارک مصیبتوں پر

۱۔ ع عشق است و ہزار بدگمانی۔ بدگمانی کی ہزار تہیں ہیں بعض ذات معروض سے متعلق ہیں مثلاً عاشق کی حسرت اور مرض کی حالت زندگی اور موت کی حالت بعض عاشق کے دوسروں سے تعلق کے متعلق ہیں سی میں ثابت داخل ہے

ہوتا ہے ہم اُن کو رسم قدیم کے موافق تسلی دیتے ہوئے جھپکتے ہیں جو بالکل لالہ یعنی ہوتی ہے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ ہم کچھ نہیں کر سکتے۔ ہم کہتے ہیں کس قدر ہولناک واقعہ ہے۔ اگر ہم چھوٹے چھوٹے کام کر کے محبت ظاہر کریں جو کہ فضل و معقول نہ معلوم ہوں تو بچ میں تلاوت آجاتی ہے۔ کیونکہ رحم کی نزاکت معلوم ہوتا ہے کہ ان تصورات اور تحریکات سے پیدا ہوتی ہے جو مصیبت سے غلطی دینے کے لیے تیار ہو کر رہ گئے ہیں۔ لیکن اگر وہ بالفعل یا آئندہ کے لیے بے فائدہ سمجھ کے رد کر دیں جائیں اور ہر شے کی تاثیر وقت پر چھوڑ دی جائے تو رحم کی نزاکت اپنے ایک عنصر میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ ہم بھی ایک درجے تک وہی ہولناک اندوہ محسوس کرتے ہیں جو کہ صاحب مصیبت محسوس کرتا ہے۔ لیکن رحم اکثر شیریں اور خوشگوار ہوتا ہے۔ وہی آدمی اس جذبے سے اوقات گزاری کرتے ہیں اُن کے لیے رنج میں ایک عشرت ہے۔

یہ خوشگوار عنصر رحم میں ہم بعض وقت خوشی کی صورت میں شناخت کرتے ہیں خوشی نیک کاموں کے خیال سے جس میں مصیبت کے پائے دینے کا رجحان ہے اور ہم کو یہ مظنہ ہوتا ہے کہ اجض نازک فعل اور افعال خوشی اور رنج کا کل نزاکت کا منع ہے ممکن ہے کہ ایک اُن میں غالب ہو اور دوسرا موجود ہو مگر اس پر خفیف کہ اس کا حس نہ ہو سکے یا جب اس کے میلان کو پھر تحریک ہو اور غالب جذبے پر اثر کرے تو اس کا حس شعور میں پھر بحال نہ ہو سکے تو بھی یہ نتیجے کی تبدیلی کے لیے کافی ہو سکتا ہے کیونکہ جہاں ہم حسیت کو شناخت نہ کر سکیں وہاں تحریک کو امتیاز کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ہم نے اس طریقہ کا شکر گزاری کی بحث میں نتیجہ کیا ہے جہاں حس رنج کا معتد بہ نہویا بالکل غائب ہو جہاں خوشی اس کو دبا دیتی ہے۔ پھر بھی نزاکت میں تبدیل کر کے اس کے پاندار اثر کی تابع ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تمام

۱۔ یعنی نفس قطع معلوم ہوتی ہے جس میں اقیقت کا پہلو بالکل معدوم ہے۔

۲۔ کل اثر نہ ہونا یا قاتل ہر شے اپنے وقت پر منحصر ہے۔

۳۔ سٹر اسٹوارٹ کا نظریہ میلان اس صورت کو شل کرنا ہے دیکھو گزشتہ

ایمانات

خوشی نازک نہیں ہے جیسے تمام غم نازک نہیں ہے۔ جیسے خوشی دوسروں پر غالب ہوگی یا انتقام کی یا کینے کی نہ کسی رنج وہ بڑی تائید سے نازک بن سکیگی لیکن صرف غم کی۔ مغرور میں فردوسی کسی عیلتے کے مٹنے کی خوشی سے غلط ہو جاتی ہے۔ دوسروں میں خوف پیچیدہ کہ باکرہ اس اشارے سے جو اس سے مطالبہ ہے۔ ان آمیزشوں کے نتیجے نازک مذہب سے کوئی مشابہت نہیں رکھتے دونوں ناشکر گزار ہیں۔ لیکن شکر گزاری میں اس کی اصل تحریک معطلی کے ساتھ مکافات کرنا اس کی شہادت ہے کہ نہ یہ غضب سے مشتعل ہے نہ غرور سے نہ خوف سے جس میں ایسی تحریک نہیں ہے بلکہ صرف غم سے ہے۔ ہم ایسی تحریک کو صرف خوشی سے اور کچھ زیادہ اخذ کر سکتے ہیں۔ خوشی نکل رنج کے اس کا رجحان رکھتی ہے کہ اپنے معروض کو یا اس کے خیال کو برقرار رکھے لیکن خوشی کو رجحان یہ ہے کہ یہ معروض جیسا ہے ویسا ہی رہے ترقی رہی نہ کار رجحان نہیں ہے کہ کچھ جہاں ہیں ایسی کوئی چیز موجود ہو جو ناگواری پیدا کرے وہاں کوئی تحریک اس کی بحالی یا ترقی کی بھی نہیں ہے۔ لہذا ہم شکر گزاری کی اس امتیازی تحریک کو صرف رنج کے منفی اثر سے اخذ کر سکتے ہیں۔

تمام خوشی شکر گزاری میں اس کے نازک حس کے لیے اصلی ہے ہم سب جانتے ہیں کہ ہم شکر گزار ہونے کی کس طرح کوشش کرتے ہیں جب ہر کوئی ایسی چیز دی جائے جو ہم کو ناخوش کرے یا بالکل بیکار ہو ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ نہ تہا ہر بانی کی بھی ہر خیال ہو تو ہم کہ ہم کو مناسب بدل کرنا چاہیے۔ لیکن ہر کوئی نازک حس کا تجربہ نہیں ہوتا اور یہاں کہیں ہوتا ہے تو ہم کو خوشی کی موجودگی محسوس ہوتی ہے جس کے بغیر جذبیہ شکر گزاری کا نہیں ہوتا۔

ایک شریف بلیمت تخیل (مناسبت) کی کسی سے کسی عیلتے میں درگزر کرتا ہے

۱۔ لفظ انگریزی گریف کے لغوی معنی بوجھ کے ہیں یعنی جب بک کوئی امر بار خاطر ہو وہاں اس کے دور کرنے کا رجحان نہیں ہو سکتا۔

۲۔ لفظ یہ خیال کہ یہ عیلتے مناسب ہے یا نہیں بیکار رہے بلکہ ایسا جو باری تا خوشی کا باعث ہو جیسے نایفہ اور اس امر کا کہ تہا ہر بانی نے نہایت متعین گزیریں پانی کا ایک مشین غولینہ کو نذر کیا تھا خلیفہ نے اسکو

اور اس کو سرت ہوتی ہے جبکہ عینے میں محبت کی علامت ہو۔ اس طرح رحم اور شکر گزاری دونوں میں باوصفیکہ بلاغرض تحریک رنج سے ہوتی ہے ضرورتاً خوشی اور رنج دونوں کے فعل و انفعال سے نازک حس پیدا ہوتا ہے کہ

اگر ہم باقی نازک جذبات پر غور کریں تو ہم کو معلوم ہو گا کہ ہمیشہ ان سب میں کچھ آئینہ نشیاب یا ہمی

فعل و انفعال خوشی اور رنج کا ہوتا ہے۔ اس طرح احترام عین خوشی قدر شناسی کی ہے اور بھی چھپا ہوا اثر

ہے جو اس سے متعلق ہے۔ رجاء امید واری میں خوشی اسکے مفہوم میں اور رنج اسکی حقیقت میں موجود ہے۔

اتحاد میں خوشی اسکے تحفظ میں اور رنج کمزوری کے خیال سے۔ توبہ میں خوشی ایک

نئی زندگی کی جسکا افتتاح ہوتا ہے اور رنج اس پرانی زندگی کا جو ابھی معدوم نہیں ہوئی

ہے۔ لیکن نازک علامت میں ہم فرض کر سکتے ہیں کہ صرف رنج ہی ہے۔ کون سا منبع

خوشی کا ہو سکتا ہے غلط کاری ظلم کفران نعمت یا تغافل کا خیال کر کے جس سے توبہ

کی ضرورت پیدا ہوئی؟ لیکن علامت ایک اُن جذبات سے ہے جن کی تکمیل صرف

موجودات سے ہوتی ہے۔ ملائم علامت کا روئے خطاب ایسے شخص سے ہوتا ہے

جس سے ہم کو محبت ہے۔ اور جب کبھی ہم محبت کرتے ہیں تو اس کے ساتھ گویا

ایک تیز بین بہادری خوشی کا بھی ہے۔ ایک پوشیدہ میلان کے حل سے جسکا نشو و نما

متعدیاد و گاریوں سے ہوا ہے۔ اب اگرچہ معروض ایک کوہ غم ہی کیوں نہ ہو مگر ایک

چھپا ہوا دھارا لگے وقتوں کا اس میں آکے لبتا ہے۔ جسکو ہم جانتے ہیں ضرور ہے

کہ ہمارے لئے ایک پر جتنہ خوشی تھا۔ وہ ہرگز ان لوگوں کی طرح نہیں دیکھا جاسکتا

جن سے طبیعت کو کوئی لگاؤ نہیں ہے۔ ذہن کے سامنے ایک تقابل ہے اور

یہ تقابل اکثر بہت جلی ہوتا ہے یعنی وہ شخص کیا تھا اور اب کیا ہے موجود رنج اور بے قیوری

بقیہ حاشیہ نمبر ۲۱۳۔ انعام دیا اور وہیں سے واپس کر دیا تاکہ وجہ تک نہ پہنچے اور آب شیریں کی یکثرت

دیکھ کے اپنے نذرانے سے لشیان اور محبوب ہوئے

۱۔ لفظ انگریزی ایمیز کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کہ سن ظاہری یا ضلیت سے تخریب ہو۔ یہاں بمقابلہ اس کے

کمال کے اپنے نقصان کا حس باعث حزن ہے ۱۲

۲۔ یہ مفہوم اس شعر میں خوب ادا ہوا ہے تو نہ لکھا ہی دل بتلیکے سارک مشق وادی ہے کچھ حضرت ناصح کا فرمایا ہوئے



اگلی مسرت کے بقیہ میلان کا باہمی تاثیر و تاثر ہوتا ہے۔ اس صورت میں خوشی غم غصہ سب اپنا اپنا کام کر رہے ہیں۔ جب غصہ غم کو سخت کرتا ہے خوشی اس کے ساتھ آمیزش کر کے نرم کرتی ہے۔ متضادم آثار موجود ہیں اور اسی لئے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ملاست ایک نازک وجدان نہیں ہوتا غصے کی تاثیر مسرت اور محبت کے میلانوں کی مقاومت کرتی ہے ۷

اکثر نازک وجدانوں میں خوشی یا بے غم غالب رہتا ہے درحالیکہ متمم حس بعض اوقات غیر معتد بہ ہوتا ہے۔ اس طرح ہم شکر گزاری اور رحم میں ایک نمایاں تقابل کا سراغ پاسکتے ہیں کہ ایک میں خوشی غالب ہے اور دوسرے میں پرہیز۔ ادراک کے لئے ایک قوی تر جذبہ کا ظہور ہوتا ہے۔ نسبت خیال کے۔ لیکن دلسوزی میں دونوں جذبوں کا پلہ برابر ہے۔ اور ہم صاف دیکھتے ہیں کہ ان کے نازک حسیت کا کس طرح ظہور ہوا۔ استثنائی حس جن کی ایک نوع مسرت کی ہے جو غم کے ساتھ مخلوط ہو کے دلسوزی پیدا کرتی ہے۔ اسی لئے ہمارے سب سے زیادہ شیریں وہ راگ ہیں جن میں دور بخور ہوا ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم کو ان کی خوبی کا حس نہیں ہے تو ممکن ہے کہ افسردگی کے باعث ہوں۔ شیکسپیر کے غم انجام قصہ السن کے مبتذل غم انجام قصوں کا تقابل دیکھو کیونکہ جمال اور عظمت ان اشخاص کی جو ان میں کام کرتے ہیں اور ان کے گرد پیش منظروں کی شان ماحول کا تحمل سب کا راجحان یہی ہے کہ مسرت اور حیرت کو قائم رکھے اور مخلوط وجدان ہم کو ان کے افسوس ناک انجام سے متاثر نہ کر دے۔ دوسرے میں جمال کا پتا نہیں اور عایانہ مبتذل واقعات میں افسوس کا کوئی تدارک نہیں ہے۔ جمال اور حیات کی مسرتوں کو حذف کر کے ایک ناقابل برداشت افسردگی بغیر نزاکت کے رہ جاتی ہے مگر جب ہم ایک مفصل فلم حیات پر کرتے ہیں خوشی اور افسوس دونوں ایک ساتھ زندہ ہو جاتے ہیں اگرچہ غم کو غلبہ بھی ہو۔ ہم کو انسانیت کی دھبی غم سے بھری راگی کا حس ہوتا ہے یہی آسمان و زمین دونوں جذبوں کے اعاوض کے باعث ہوتے ہیں اور شاعر اپنے مسرت آگیاں

خزائن رسیدہ کھیتوں کو دیکھ کے اپنے آنسوؤں کے غرق راز کو محسوس کرتا ہے۔ لہذا انسانی محبت ازبکر ایسا جامع اور وسیع منظر اسے معروض کا پیش نظر رکھتی ہے اکثر اوقات نازک ہوتی ہے الفاظ جن سے محبت کا اظہار کیا جاتا ہے جیسے پیارے سب سے پیارے کو بتدل ہوں مگر ایسے سوتے بھی ہوتے ہیں جن میں وہ معافی سے مالا مال ہو کے ایک لمحے میں محبت کو قائم کر دیتے ہیں۔ وصال اور فراق کے موقعوں پر یہی نزاکت اُن میں بھر جاتی ہے۔ کیونکہ وصال کی خوشی جانی کے غم سے گلے مل رہی ہے۔ اور جدائی کے دلت آخری یگانگی کی لذت کو غم فراق خاک میں ملائے دیتا ہے۔ اور اسی لیے سبب کبھی ہم اُن الفاظ کا استعمال کرتے ہیں وہ ضرورتاً نازک جذبے کو ظاہر کرتے ہیں۔ شیکسپیر کی حب الوطنی کے مضمون کی زبان کیسی نازک ہے۔

زمین زردان عزیزان ما! کو چہ محبوب محبوب باشد مرا!

لفظی ترجمہ۔ یہ زمین جس میں ایسی پیاری جانیں ہیں۔ کیسی پیاری پیاری زمین ہے۔ اور جب شیکسپیر کہتا ہے۔

دربخ کو خوشی خوشی کو بخ اس نازک حادثے پر

وہ دو متضاد وجدانوں کے ایک دوسرے میں منقلب ہو جانے کو ظاہر کرتا ہے۔ اگرچہ یہ دونوں وجدان ایسے متضاد نہیں ہیں جیسا کہ عام خیال ہے۔ کیونکہ دونوں ایک مشترک کوشش میں شریک ہیں دونوں اپنے معروض کو ادراک یا تخیل میں قائم رکھنے کا رجحان رکھتے ہیں۔ دونوں اگرچہ اذروئے حیات متقابل ہیں ایک تالیفی صورت سے متحد ہو جاتے ہیں۔ کس قدر کم استوار ہے اتحاد سرت اور خوند کا۔ اس میں ایک بے آرا می شامل ہے۔ ہم احترام کے معروض کی جانب جذبہ بھی رکھتے ہیں اور ہرب بھی۔ ہیبت کا خوف ضرور ہے کہ مغلوب کر دیا جائے ورنہ جذبے کو فنا کر دیتا ہے۔ کسی ڈھلوان بلندی کے کنارے پر عظمت ہول میں تسخیل ہو جاتی ہے۔

جب ہم مجموعی شہادت پر غور کرتے ہیں تو اسے اس نتیجے کے خلاف پاتے ہیں کہ نازک جذبہ برہید اور اولیٰ ہے۔ کم از کم دو جذبے اس پر مقدم ہیں یہ اُن سے اور اُن کے سیلانوں سے مشتق ہے۔ یہ اولیٰ نہیں ہے۔



گرتا ہے۔ یہ اچھل اچھل کے گرنا بجائے خود موثر اور خوش آئند پہنچا دینا عام دوسری چیزوں کے گرانے کی اس گنبد کے تعلق ایک خاص دلچسپی اس کے اچھل اچھل کے گرانے کی ہوجاتی ہے۔ اسی طرح کوئی شخص ایک کتاب پہلی مرتبہ مطالعہ کرنے سے یہ غرض رکھتا ہے کہ امتحان میں نکالیا جائے ہو لیکن جب وہ اس کتاب کا مطالعہ کرتا ہے تو ممکن ہے کہ براہ راست وہ نفس کتاب کے مضامین سے دلچسپی لے۔ یہ تکمیل غرض کی کم و بیش مدت العمر جاری رہتی ہے۔

وجہ انیات کی پیدائش۔ ایک اور نہایت اہم طرز ہے جس سے غرضیات پید ہوا غرض پید ہوتے ہیں۔ ایک شے جو کہ گوارایا ناگوار فعلیتوں سے ملی ہوئی ہے جس سے متعدد جذبات کا ظہور ہوا ہے اور جو مختلف طور کی تسکین یا عدم تسکین کا پھر چشمہ رہا ہے اس کی قدر ناقصی محض اس کی ذات کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ نبات خود یہ پسندیدہ ہے یا ناپسندیدہ محبوب ہے یا مکروہ بچے کی غرض اپنی ماں سے ابتداً براہ مستقیم اس کے افعال سے رابطہ رکھتی ہے وہ اس کی ضرورتوں یا خواہشوں کو پورا کرتی ہے۔ اس کے ساتھ کھیلتی ہے۔ اور عموماً اس کی نفسی حیات کی تکمیل میں اس کی شریک بننے کا کام کرتی ہے۔ لیکن ایک مدت کے گزرنے پر وہ خود اپنی ماں سے محبت کرنے لگتا ہے اس کا تعلق ظاہر ماں کے افعال سے یا اس کے سوانح سے ہوجاتا ہے ان ذاتی اغراض کے حوالے کے بغیر جو پہلے پیدا ہوئی تھیں جنہیں وہ مدد دیتی یا ان کی مانگ ہوتی تھی۔ اس کی بخشش کے خیال سے وہ خود بخود ہوتا ہے اس کی خوشی کے خیال سے اس کو خوش ہوتی ہے بلا واسطہ یقین یا محض وہم کہ اس کے ساتھ بدسلوکی ہوئی ہے اس کو عصبہ آتا ہے اس کے محض نہ موجود ہونے سے وہ رونے لگتا ہے اور اس کے واپس آنے سے وہ خوش ہوجاتا ہے اس کے فقدان (ہونے) کا معاوضہ نہیں ہو سکتا کہ اور کوئی اس کا قائم مقام ہو جائے اس طرح وہ غیر ذاتی رونا چیزوں کی قدر کرنے لگتا ہے خصوصاً اپنے کھلونوں کی۔ اس کو ٹین کے بنے ہوئے سپاہی یا رول کے خرگوش سے ایک قسم کی دل بستگی ہو سکتی ہے۔

مثلاً اُسے اپنے بستر پر لیٹے سوئے اور جب تک کہ اُسے معلوم نہ ہو کہ وہ اُس کے تکیے کے نیچے ہے وہ خوش ہو جب یہ کہہ کر ناٹوٹا جلتا تو ویسا ہی یا اُس سے بہتر بھی اُس کو دیا جائے تو اُس کی کافی تسلی ہو۔ بلاشبہ کم عمر بچوں کا رجحان یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے کھیل کی چیزوں کو کسی قدر شل اپنے ذہنی روج سمجھتے ہیں۔ پس اُن کی محبت کا معروضہ اُن کے لیے بالکل غیر مشخص نہیں ہوتا۔ لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک وجدانی قدر کسی غیر ذہنی کی بغیر شخصیت بننے ہوئے کی جائے گو کہ نہایت بھل اور غلط طریق سے اُس کو مشخص کیا ہو۔ ہم کو ایک پر اسٹن پائسٹل حقدار ہے جو بکثرت استعمال ہو اسے یا ایک جلد کتاب جو سالانہ دراز ہمارے کام میں رہی ہے تعلق خاطر ہو۔ عمدہ ترین رجحان یا نہایت عمدہ بندش کی جلد سے اسی کتاب کی اُس کا مواضع نہیں ممکن ہے تو اُس کے کی محبت ہاں یا کلو سٹ کے ساتھ ایک مثال وجدان کی ہے جب کوئی اور لفظ ملا تو وجدان سے اُس کو تعبیر کیا۔ عام استعمال میں یہ لفظ نہایت بے قاعدگی سے مستعمل ہے اور علمائے نفس بھی اُس کے ٹھیکے ستھم کے کمال تعبیر میں ناکامیاب رہے لہذا اُس کے استعمال میں ہماری تجویز کے موافق کوئی مواضع نہیں ہے۔ ایک جوڑا اس لفظ کے موجودہ استعمال میں اور عرف کے استعمال لفظ وجدانی اور وجدانیت میں ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں چیز کی وجدانی قیمت لگاتا ہے جب کہ وہ شخص اُس شے کے فوائد کے لحاظ سے اُسکی قیمت نہ لگائے۔ یہ ایک وجدانی امر ہے کہ ایک پرانی زدہ جلد کتاب کو ایسی کتاب پر جو اچھے چھاپے کی ہو اور عمدہ طور سے جلد بندھی ہو ترجیح دیکھائے رسکن کا اعتراض جو ریلوے پر ہے وہ اعتقادی ہے۔ کیونکہ کسی ذاتی ضرر پر جو ریلوے سے ہو اُس اعتراض کی بنیاد نہیں ہے اور جو عظیم فوائد ریلوے سے پہنچتے ہیں اُن سے قطع نظر کی گئی ہے تو

۱۔ اصل لفظ برشام کے معنی ایک نہایت نفیس پامپ یا مہال کے ہیں جو کہ میوٹیا یہ ہے اور پ میں جاتی ہے اور دہاں بڑی قدر سے فروخت ہوتی ہے اُس کی نے نہایت بھلی ہو سنیہ براق ہوتی ہے یہ ایک سیلکا اور مغنیشیا کا مرکب ہے تو

لینے لیتے اور شرم میں بھگتا کر اپنے کو عام طور سے شادی کرنے پر ترجیح دیتے ہیں یہ وجدانی امر ہے۔ اب جماعت سے بہت بعید ہے کہ جملہ وجدانات ہماری اصطلاح میں جو معنی اس لفظ کے قرار دیئے ہیں اسکے موافق ہیں بلکہ انہیں یہ غم شام شامل ہے کہ کسی چیز کی قیمت اسکی ذات خاص کے لحاظ سے کیا جائے نہ صرف اسکے اُن فوائد کے اعتبار سے جو اس شے سے حاصل ہوتے ہیں عرف عام منحصر ہے بالخصیص خاص صورتوں پر جن صورتوں میں وہ شے جو قیمتی بھی گئی ہے حقیقت قیمتی نہیں ہے بڑا

دریادار است میاں (از ملکات) ہیں حیات واقعی نہیں ہیں۔ وجدان جیسا کہ ہم نے تعریف کی اور انکی کسی ایک وقت پر اسکا حس نہیں ہوتا جیسا کہ جذبے کا حس ہوتا ہے اسکی نسبت جذبہ طلب اور حس است اور پنج کے ساتھ واقعی حسوس ہونیکے اعتبار سے درج کی ہے۔ ایک تو اسکی تکمیل اُن سے ہوتی ہے مختلف صورتوں کی خوشگوار پاسبی کے سبب سے جو ہر کو وقت و وقت کسی شخص کے ساتھ معاشرت کرنے سے حسوس ہوتی ہے وجدان دوستی کا اسکی جانب شروع ہوتا ہے دوسرے وجدانات جب خود پیدا ہو جاتے ہیں تو بذات خود متعلق منبع متعدد حسی حیثیتوں اور خواہشوں کے ہو جاتے ہیں جو اختلاف حلاوت

بمبہ لے لے رہے ہیں وہ پیچیدہ ذہنی سیلان و ملکات ہیں اور مختلف صورتوں کے پیدا ہونے پر ایک نصف پوری جو جذبہ کاپیدار کرتے ہیں شریعت کہتے ہیں کہ کسی چیز کی محبت میں خوشی اسکے حاضر ہونے اور خواہش اسکے غیر حاضر ہونے میں ہے۔ ایسا نامایدی سے انتظاریں خوف اسکے نقصان یا ضرر یا قوت کے اندیشے سے توجہ یا حیرت اسکے غیر متوقع تبدیلیوں سے غصہ جب ہماری غرض کی راہ میں مزاحمت ہو یا غرض منقطع ہو جائے حوصلہ افزائی جبکہ ہم مزاحمتوں پر بغیر حاصل کیوں تشفی یا محرومی خواہش کے حصول میں افسوس نقصان یا غرینہ یا معروض کے فنا ہو جانے میں بہت اسکی بجائی یا ترقی میں توقیر اسکی صفت کی عمدگی یا فضیلت میں یہ سلسلہ جذبات جب مناسب شرائط موجود ہوں کبھی ایک ترتیب سے کبھی دوسری ترتیب سے واقع ہوتا ہے شرائط کے عکس سے

۱۔ قدیم دہلی قوس میں ایک طریقہ شادی کا یہ ہے کہ کسی عورت کو اس کے ملکی چوری سے بھاگیں ایسی عورت کی اولاد اعلیٰ سمجھی جاتی ہے۔ شاید اب بھی اس قاعدہ کا شائبہ گونا گونہ قوم میں جو مالک متوسط اور دکن میں پودیش رکھتے ہیں موجود ہے اب بھگتا تو نہیں لاتے مگر دلہن کو بنا سنوار کے گاؤں کے باہر کسی جگہ کھڑا کر دیتے ہیں اور بظاہر اس سے غافل ہو جاتے ہیں دولہا یا باراتی اس کو اس جگہ سے اٹھا کے لے جاتے ہیں جو جائز طریقہ شادی کا ہے بڑا

وہی وجدان کمر اذاتع ہوتے ہیں۔ ہر جذبے کی تاریخ حیات میں جبکہ ہم ناپسندی یا نفرت سے نامزد کرتے ہیں معروض کی موجودگی سے بالعوض خوشی کے رنج ہوتا ہے اس سے چھٹکارے کی خواہش ہوتی ہے۔ مثلاً اُس کے سامنے سے جاگنا، جاننے کی بجائے اُس کے کہ ہم اُس کی کسی صفت کو خیر پہنچائیں یا اُس میں تنزلی پیدا کریں۔ غصہ یا خوف جبکہ وہ ہم پر ڈال دی جائے اور قیام کرے۔ افسوس یا رنج نہ اُس کے نقصان یا ضرر کا بلکہ اُس کی موجودگی اور حالت کی سرسبزی سے ہو

وجدانات کی تکمیل ملتف اور مجروح حالت میں۔ وجدانات نہایت مناسب طور سے عینی اور مجروح میں تقسیم ہو سکتے ہیں اگرچہ یہ تقسیم سرسری ہے۔ عینی کے معروضات ایک شخص یا اصناف اشخاص ہوتے ہیں جبکہ متعدد و مختلف مجموعہ عاقل و معقول ہوں اس معنی سے بچے کی محبت ماں کے ساتھ عینی ہے۔ مجرد وجدانات کے معروضات کوئی عمومی خاصہ عینی تجربے کا ہوتا ہے۔ نورت یا شہرت عدالت یا صدق کی محبت اس عنوان میں داخل ہیں۔

اول عینی جذبات کا رنج افراد کی جانب ہوتا ہے۔ بچہ کسی کی محبت سے ابتدا کرتا ہے مثلاً کھلائی یا ماں۔ لیکن جس قدر اُس کا تجربہ وسیع ہوتا جاتا ہے اور اُس کے تجربات میں اعلیٰ درجے کا انتظام آتا جاتا ہے ایک وجدان ظاہر ہوتا ہے جس کا معروض خاندان ہے ایک معاشرتی صنف کی حیثیت سے جو کچھ خاندانی زندگی سے متعلق ہے وہ اُس میں داخل ہے جب مضبوطی سے اُس کی تکمیل ہو جاتی ہے تو مدت تک اُس کا وجدان باقی رہتا ہے اگرچہ خاندان منتشر ہو جائے۔ مکتب میں ایک خاص مکتبی وجدان پیدا ہوتا ہے جو کہ مدت العمر باقی رہتا ہے۔ اگر کوئی شخص ساٹھ ستر برس کا ہو جب اس کی نگاہ مکتب پر پڑ جاتی ہے تو اپنے دل میں گرمی محسوس کرتا ہے اگرچہ اس مکتب کی اس کو پروا نہ ہو یا بلور ایک شخص خاص کے اُس کو ناپسند کرتا ہو۔ سن کے زیادہ ہونے پر جب الوطن کا ظہور ہوتا ہے خواہ یہ اس طرح کا ہو جو کھیتی باڑی سے کہتے ہیں جو کہ اس شہر یا قریے یا ملک پر موقوف ہو جہاں کوئی شخص پیدا ہوا ہے یا جہاں وہ سکونت رکھتا ہے۔ یہ حب الوطنیت بھی کہنے کے ساتھ ہو

مثلاً اسکا لینڈ کی محبت بامتیاز انگلیٹڈ اور آئر لینڈ کے یا ایک شاہنشاہی وجدان ہو۔  
 حسب ذات جب کہ وہ خاص حدود سے تجاوز کرے خود غرضی کہلاتی ہے۔  
 اس کو بھی یعنی وجدانات میں داخل سمجھنا چاہیے جسکا معروض ایک فرد ہے۔ اسکا  
 اتصال ذات کے تصور سے ہے اس حیثیت سے کہ ذاتی اغراض رکھتا ہے  
 جو کہ دوسروں کے ذاتی اغراض کی مصلوم ہیں اس حد تک کہ کوئی شخص دعوام الناس  
 کی خدمت سے دلچسپی رکھتا ہو اور وہ اپنی جگہ کسی اور شخص کو وہی خدمت انجام دیتے  
 دیکھے تو اس کی تسلی ہو جائے اس میں حسب ذات شامل نہیں ہے۔ اس حد تک  
 کہ اس کی تسلی اس پر موقوف ہے کہ اس خدمت کو وہی انجام دے اور دوسرا  
 انجام نہ دے یہ حسب ذات پر موقوف ہے۔ عموماً حسب ذات میں بعض تغیرات  
 کے تمام خدائے محبت کی دوسری صورتوں کے موجود ہیں۔ کسی شخص کے ساتھ محبت  
 کرنا یہ ہے کہ اس شخص کی موجودگی سے تسلی ہو اور جب موجود نہ ہو تو تسلی نہ ہو۔ اب یہ کہ  
 ایک شخص اپنے اپنے ہمیشہ معاً حاضر ہے لہذا اس کا مقامی حضور اس کے لئے  
 کوئی خاص وجہ تسلی نہیں ہو سکتا۔ لیکن ایک دوست کی موجودگی میں ہرگز جو سرت  
 ہوتی ہے وہ لذت مصاحبت کی وجہ سے ہوتی ہے اور خیال میں جو کچھ اس کے  
 تعلقات ہم سے ہیں ان کے احیاء اس کے لئے در صورت حسب ذات ایک جوڑ  
 دیدل موجود ہے۔ حسب ذات کی تسکین اس طرح ہو کہ اپنی طرف توجہ کرنے کے  
 موقعے ملیں تاکہ اپنی اہمیت کا بیدار ہو۔ اس احیاء ہو یہ تسکین اپنے بارے میں گشتگو  
 کرنے یا دوسروں کو اپنا تذکرہ کرتے سے یا دوسرے ہماری مدد یا اہمیت وغیرہ کی  
 توقع رکھتے ہوں۔ بعض انسان اپنا نام چھپا ہوا دیکھ کے خوش ہوتے ہیں۔ یا اپنا نام  
 کسی دستاویز میں داخل کرنے سے۔ یہ ایک عمدہ مثال تسکین حسب ذات کی ہے  
 دوسری بات یہ ہے کہ حسب ذات ناگوار طور سے ناکام ہوتی ہے جبکہ رحمان اپنی جانب  
 متوجہ ہونے کا یا اپنی اہمیت کے حصول کا دبا دیا جاتا ہے مثلاً جبکہ ہم اپنے بارے میں

لہ۔ شاہنشاہی جذبے سے مراد ہے جبکہ کوئی شخص تمام ولایت یا اقلیم سے محبت رکھتا ہو جس پر ہر ملک یا علاقہ  
 ہوں بغاوت اپنے منہ سے غاص یا قریب سے محبت رکھنے کے لئے



کلام کرنا چاہیں اور اس کے کئے والے نہ لیں۔ دوسرے اعتبارات سے تشیل و بیان  
 حسب ذات اور حسب فکر کے بہت ہی قریب ہے۔ جب ذات کو نقصان یا غرر پہنچے گا  
 اندیشہ ہوتا ہے تو ہم کو خوف معلوم ہوتا ہے۔ ہم غصے ہوتے ہیں جب ذاتی غرض کی تشیل  
 کی مزاحمت کی جاتی ہے۔ جب ذاتی فوائد حاصل ہونے میں ٹھیکر پائی ہوتی ہے تو ہمارا  
 عود بڑھتا ہے۔ جب نقصان یا غرر ذات کو پہنچتا ہے تو ہم کو افسوس ہوتا ہے اپنی عمدہ  
 صفت یا شرف پر ہم اپنی توقیر کرتے ہیں۔

غور خود زمانی حسب امتیاز و حسب جہاں شہر و قلعہ ایک طرف نکلیں  
 حسب ذات کی ہیں اور چونکہ یہ ایک طرف ہیں اس لئے مناسب ہے کہ ان کو مجرور  
 وجدانات کی قسم میں شمار کریں نہ کہ یعنی وجدانات میں۔ ان میں سے ہر ایک ایک  
 عمومی حیثیت حیالت ذات کی رکھتا ہے غرر میں جو تیز باقتضیٰ ہوتی ہے وہ شرف  
 ہے یا کم از کم ذات کی سلوات و دوسروں کے ساتھ۔ جذبات زخم غرر وہ غرر کے  
 خصوصاً اس مجرور سے متحرک ہونے پر جبکہ ہم کو اس کا حس ہو اور یہ متحقق ہو کہ ہم دوسروں  
 کے محتاج ہیں جبکہ ہم ان سے نصیحت لینے پر مجبور ہوں یا ان کی پیروی کرنے پر یا  
 قرض لینے پر بچانے دیگر تسلی پائے ہونے غرر کے جذبات خصوصاً متحرک ہوتے ہیں  
 جبکہ ہم کو اپنے ذاتی استقلال دوسروں کے اپنے محتاج ہونے کا جو درد کے ساتھ  
 (دھن) میں احیاء ہو۔ امتیازی علامت مغرور آدمی کی یہ ہے کہ وہ اس استقلال اور شرف  
 سے جس کو وہ سمجھتا ہے کہ مجھ کو حاصل ہے خوش ہوتا ہے۔ اس کے اطمینان میں خلل  
 صرف اس وقت آتا ہے جبکہ ایسا واقعہ ہو کہ جو اعلیٰ درجے کی رائے اس نے اپنی ذات  
 کی نسبت قائم کی تھی اس میں فتور ہو اور اس کی حیثیت کو یا ملکات کو نقصان پہنچے۔  
 اس اعتبار سے غرر عام حسب قوت اور حسب امتیاز سے فرق رکھتا ہے۔ ایک حریص  
 شخص جو ہتھاپی کے ساتھ قوت اور امتیاز کی جستجو میں ہو اور دوسروں کی خوشامد کے  
 اپنے کو ذلیل کرتا ہے اور ان کی احسان مندی کا اقرار کرتا ہے تاکہ اسکی غرض و غایت  
 حاصل ہو۔ لیکن محض مغرور انسان اس روش کو اپنی شان کے منافی سمجھتا ہے و  
 وہ نہایت استقلال کے ساتھ اپنی موجودہ حیثیت اور حالت پر قانع ہے  
 اور مزید امتیاز اور قوت کے حاصل کرنے کے لئے جواب اس کے نہیں ہے۔

وہ اپنے میں کوئی جوش ایسا نہیں پاتا جس سے اس مطلب کے نیچے دوسروں کے ساتھ مبالغہ کرے۔ خود نمائی اور غرور میں یہ فرق ہے کہ تعفوق اور شرف ذات کی اس کے نزدیک کچھ قدر وقعت نہیں ہے بلکہ اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ دوسرے اس کے تعفوق اور شرف کو اچھی طرح پہچانیں۔ اس اعتبار سے اسکا انحصار دوسروں پر ہے اور حالیکہ یہ خاص غرور کے منافی ہے۔ خود نمنا آدمی لاف زنی کیا کرتا ہے وہ اس کو ضروری سمجھتا ہے کہ اور لوگ اس کی وقعت اور ستائش کریں تاکہ وہ شریف صفات کا رہنے نمایاں اور کمبوجا ست سے جس کو وہ اپنی ذات سے مخصوص گمان کرتا ہے لذت حاصل کرے۔ لیکن مغرور آدمی اس طرح لاف زنی نہیں کرتا جس کی اس کے نزدیک تقدیریت ہے وہ ذاتی شرف ہے نہ کہ اس کی نمائش جب خود نمائی کو تحریک ہوتی ہے تو ہم اپنے آپ کو بالواسطہ ایسا سمجھتے ہیں جیسا کہ ہم ایک بیرونی دیکھنے والے کی نظروں میں دکھائی دیں۔ اسی وجہ سے آئینہ نشان اور علالت خود نمائی کی ہے۔

ان وجدانات مجروحہ میں جبکہ ذات سے تعلق نہیں ہے ہم اس کو بہت کا حوالہ دے سکتے ہیں جو کہ نااضافی اور جبر سے ہوتی ہے۔ مقاصد ملیہ سے انہماک یا فنون یا دین کی خدمت کفایت (اقتصاد) یا انتظام یا پاکیزگی کو دوست رکھنا حماقت یا تصنع یا فرد مایگی سے تنفر کارلائل کی کتاب ہیرورٹشپ ایک وسیع حد تک مجرد صفات قوت یا عملی قوت (کارگزاری) کی ذاتی قدر و منزلت پر مبنی ہے۔ دوسری طرف ضعیف اور ناقابلیت عمل بذات خود اس کی کارلائل کی نفرت اور کراہت کو جوش میں لاتے ہیں نا انصافی سے نفرت کر نیچے صرف یہ معنی نہیں ہیں کہ شکو یا ہمارے دوستوں کو آزادی پنچس یا گلیا یہ آزادی رسائی سے جہاں کہیں اس کا وقوع ہو نفرت کرتا ہے۔ بلکہ اگر ہمارے دشمنوں کو بھی آزادی یا گلیا ہو یا ایسے لوگوں کو جن سے ہلکو کوئی خاص تعلق نہیں ہے۔ ایسا شخص جسکو یہ حس ہو یا اسی کے مائل جذبات کا گہراؤ اور سرگرمی کیساتھ اسی شخص میں ایک رہنما ان صفات کو مجسم کرنے کا ہوتا ہے۔ غور کرو اس طریق

۱۔ مجسم کرنا یعنی اس کو ایک شخص فرض کرنا اور مجسم سمجھنا اور اسی قبل سے ہیں وہ تشبیہی مرکبات تو معنی جیسے مار ظلمہ یوسف ہر کہ مروریانے رحمت کو

پر جس سے شیل اور بیرن نے آزادی پر اور ورمورٹھ نے فرض پر تعینات کی ہیں  
کفایت کا شیدائی جب کہیں (مال کی) رائگانی دیکھتا ہے یا سنتا ہے تو اس کو فوری  
صدیہ پہنچتا ہے بلکہ محض اس کے خیال سے بھی۔ دولت کے فدائی کو دلی لذت  
حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ نہایت وقت کرتا ہے جب کسی کو درپتی (شخص) کو دیکھتا  
ہے۔ یا کسی جگہ دولت کا ذخیرہ دیکھ لیتا ہے تو

## باب دوم

### ارادی فیصلہ

اراوے کی تکمیل۔ لفظ ارادہ بعض اوقات بہت وسیع معنی کے لئے

۱۔ ہندی میں ایک اس معنوں کی کہاوت ہے کہ

سوال۔ جو روپ بھے سوم کی کہ کا ہے دل میں

کیا گانشی سے کچھ گر پڑا یا کا ہو کو کچھ دیں

جواب۔ ناگانشی سے کچھ گر پڑا نا کا ہو کو کچھ دیں

دیتے دیکھا اور کو نا۔ ہے دل میں

جو روپ چھتی کہ میاں آج خناسے کیوں ہو کیا کچھ گرہ سے کھل کے گر پڑا ہے یا کسی کو کچھ دیں یا ہے ؟  
شوہر جواب دیتا ہے ! بیوی بچہ گرہ سے کھل کے گرا ہے نہ کسی کو میں نے کچھ دیا یا بھلا ایسی توقع  
تم کو مجھ سے کس طرح ہوئی، البتہ ایک شخص نے کسی کو کچھ دیا۔ یہ دیکھ سکے  
مجھے ملال ہے ؟

مستقل ہوتا ہے۔ طلب کے مقصود کا پورا ہونا بعض اوقات محدود معنی کے لئے بولا جاتا ہے۔ ارادی فیصلہ یا عنصر م (پسند) کے لئے اس فیصلے یا عنصر یا پسند میں کم از کم دو طلبی رجحان شامل ہیں۔ اور ایک پسندیدگی ہے ذات کی طرف سے کہ ایک شے کو اور اشیاء پر ترجیح دی جائے نتیجہ عمل کا تعین اسی ترجیح سے ہوتا ہے اور دوسرے متبادل رجحانات میں کوئی اور تنہا اس کی انہیں نہیں کرتا جنہیں فیصلہ کیا گیا ہے ہم ارادی کی آزادی کے بارے میں صرف اسی مداخلت ذات کے حوالے سے کلام کر سکتے ہیں کہ باہر متبادل خطوط کو دار کے فیصلہ کیا جاتا ہے۔ ذہنی تکمیل میں نسبت فیصلہ ارادی دیر میں پیدا ہوتا ہے۔ خالص اور کی ہمواری میں نفل فوری تحریک کے بعد واقع ہوتا ہے یہ تحریک حالات موجودہ آن خاص سے پیدا ہوتی ہے اقتضائے مقام کا تصور اس کیلئے آمادہ کرتا ہے اور اسی کا تصرف رہتا ہے بغیر اس کے کہ امر مطلوب کے انجام یا اسکے حصول کے واسطوں کا سلسلہ تشکلات سے استحضار ہو اس مرحلے میں کوئی ارادی فیصلہ نہیں ہو سکتا کیونکہ ذات فرمان روا نہیں ہے جو فیصلہ کرے۔ وہ ذات جو کہ اور کی شعو میں ہے محض ایک وقتی ذات ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے اُس کی دنیا بالفعل موجودہ حالت ہے جو کہ عند الحوا اس حاضر ہے ممکن ہے کہ متضاد تحریکوں میں پس و پیش (درد و ہوجیسے اس وقت جب کوئی کمال مالک کے سیٹی دینے پر ایک خرگوش کے تعاقب سے ملا لیا جائے۔ لیکن نتیجہ کا تعین متقاوم رجحانوں کی زور آزمائی سے کسی ایک کے غلبے پر موقوف ہے نہ فیصلہ ارادی پر جو ایک کو دوسروں پر ترجیح دینے سے ہوگا۔ جب تشکلات کی حیات کی تکمیل ہو جاتی ہے تو خواہش محض اور کی تحریک کی قائم مقام ہو جاتی ہے۔ طلب بجائے اس کے کہ براہ مستقیم بدنی نفل سے فاج ہو یا منحرج کے پانے میں بالکل کامیاب نہ ہو انجام کے تشل پر یا اُس کے ذرائع حصول پر قائم رہتی ہے جو تشل حاضر ہیں۔ مزید براں یہ کہ معروض خود ممکن ہے کہ کم و بیش ایک آزاد تیشل تغیر کا ہو۔ ہم زندگی بار و کر محض اُن تجربوں میں بسر کرنے کی آرزو نہیں کرتے

۱۔ جو مختلف شقوق میں سے ذات ایک کا انتخاب کر کے اس کو اختیار کیا کرتی ہے۔ ہم کہنے ہیں

آزادہ آزاد ہے

جن میں سے اب کوئی یا دو دلانے والا موجود نہیں ہے۔ ہم اس کی بھی آرزو کر سکتے ہیں جس کا پہلے کہی تجسس بہ نہیں کیا تھا۔ تصوری تحلیل و ترکیب کی ترقی سے وہ انجسام حالت موجودہ سے زیادہ پیچیدہ اور زیادہ بعید اور زیادہ عمومیت رکھتے ہیں۔ اس طرح ایسے انجساموں کی جستجو کرنا ہوتی ہے جو ایک عمر کی محنت چاہتے ہیں۔ دوسرے انجسام متعدد اشخاص کی مشترکہ کوشش چاہتے ہیں جنہیں سے ہر شخص امر مشترک میں حصہ رسانی امداد کرتا ہے۔ اکثر امر مطلوب ایسا ہوتا ہے جس کے حصول کی تکمیل عامل کی زندگی نہیں ہو سکتی۔ دوسری حیثیت اس طریق عمل کی یہ ہے کہ یہ طلبی رجحانات کا انتظام ہے تاکہ وہ کم و بیش نظام متحد میں قائم ہو۔ ہر جداگانہ انجام کی جستجو کی جاتی ہے نہ صرف اسکی ذات کے لیے بلکہ اس حیثیت سے کہ ایک قدم اور تھوڑا سی طرف بڑھایا جائے یا اس سے دوری کی جائے۔ یہ زندگی کے عام منصوبے کا ایک جزو خیال کیا جاتا ہے ہم صرف اس لیے نہیں کھانا کھاتے کہ ہم کو بھوک ہے بلکہ اس لیے کہ اگر ہم نہ کھائیں تو ہم احکام نہیں کر سکتے یا زندہ نہیں رہ سکتے۔ ایک طالب علم کوئی متن د کتاب بعرف اس لیے نہیں پڑھتا کہ اسے اس کتاب کے مضمون سے دلچسپی ہے بلکہ اس لیے کہ وہ ایک امتحان میں کامیاب ہونے کی آرزو رکھتا ہے۔ وہ امتحان پاس کرنے کی آرزو رکھتا ہے نہ صرف اس لیے کہ وہ ایک شہادت کسی مضمون سے حقیقتہً ماہر ہونے کی حاصل کرے بلکہ اس کو ایک اجازہ (ڈپلوما) کی ضرورت ہے۔ یہ بھی اس لیے مطلوب ہے کہ وہ کسی خاص پٹیے میں داخل ہونا چاہتا ہے۔ اس پیشگی وہ قدر کرتا ہے کچھ تو وہ ایسے کہ نظام معاشرت میں ایک معزز حیثیت پیدا کرے اور کچھ اس طلب سے کہ روپیہ پیدا کرے جس سے اس قابل ہو کہ شادی کر سکے۔ اس نظام میں بعضی انجام نسبت زیادہ جامع اور انتہائی ہیں اور بعض زیادہ مخصوص اور فوری ہیں نظام معاشرہ میں ڈاکٹر یا وکیل بننے داخل ہونا ایک انجام ہے زیادہ تر آخری اور جامع بہ نسبت کسی متن د کتاب پڑھنے یا امتحان پاس کرنے کے۔ ایسی ہی طلبی رجحانات کے انتظام کے ذریعے سے ذات کو اپنی مستقل وحدت اور عنینیت پر تاریخ حیات کی مختلف مہمات گذشتہ موجودہ اور آئندہ واقعی اور ممکن کے اعتبار سے قبضہ حاصل ہوتا ہے اور اس کی معرفت ہوتی ہے۔ فقط اس حد تک کہ ذات آن موجودہ میں اتصال غرض

کی وجہ سے زمانہ گزشتہ کی ذات سے اتصال رکھتی ہے یہ ذات گزشتہ کے افعال کو اپنے افعال تسلیم کرتی ہے اور اُن کی ذمہ دار ہے۔ انسان ہنسوتا جو کچھ بالواسطہ ذہن اسلئے ارادی فیصلے سے ہوتا ہے اس کا اپنی ذات کو ذمہ دار سمجھتا ہے۔ یہ اس لئے کہ ارادی فیصلے میں درمیان قیاد دل مملو کر دار کے اعلا ایک مرائد طرف ذات کے شال ہے اس حیثیت سے کہ ذات ایک متحد نظام اغراض ہے۔

افعال جو تعمیدی ہیں لیکن ارادی فیصلہ اس کا موجب نہیں ہے۔ فعل تعمیدی ہے اس حد تک کہ اُس کے اجرا کی اُس انجام کی جو کہ حاصل کرتا ہے۔ اس اُس کے بجانب مقبول کی پیش بینی ہو ہے۔ تمام افعال جو ارادی فیصلے سے ہوتے ہیں وہ سب تعمیدی ہیں لیکن اس کا عکس درست نہیں ہے۔ امور ارادی فرائض کی انجام دہی تعمیدی ہے لیکن اُن میں ارادی فیصلہ شال نہیں ہے ہم عدا کھانے کے اوقات پر کھانا کھاتے ہیں۔ اور کام کے مصلحت کو نظام عادت کے موافق ترتیب دیتے ہیں۔ اوقات مقررہ پر تفریح بھی کرتے ہیں۔ یہ سب جس طرح ہوا کرتا ہے ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ ہم کبھی اچانا بھی یہ سوال نہ پیدا کریں کہ ہم کو یہ کام کرنا چاہیے یا اس سے اجتناب چاہیے۔

ہر چند رجحانات متضاد ہوں ضرور نہیں کہ تعمیدی فعل پر ارادی تعیین

ہے۔ یعنی ہم کو پہلے سے معلوم ہے کہ اس کا کیا نتیجہ ہونے والا ہے اور پھر اُس کے منہی نتائج کیا ہوں گے۔ بلکہ وہ علاحدہ بجانب نتائج کہتے ہیں۔

تمام افعال جو ارادی فیصلے سے ہوتے وہ افعال ہم نے عدا کیے ہیں۔ جملہ کاموں پر انکو ترجیح دیکھ لیکن اس کا عکس کہ جو افعال ہم سے سرزد ہوے وہ سب ہمارے نزدیک ترجیحی حیثیت رکھتے ہوں صحیح نہیں ہے۔ اکثر کام جھکو عدا کرنا ہوتے ہیں جن کا کرنا جھکو پسند نہیں ہے۔ یہ افعال کی دقتیں ہو گئیں ایک وہ جویرے قصد سے ہوں مع انتخاب یا ترجیح یعنی پسندیدگی۔ دوسرے وہ جو قصد اختیار سے ہوں بلا پسندیدگی۔ اُس کی بھی دقتیں ہو سکتی ہیں ایک وہ کہ وہ افعال جو سے مساوات کی نسبت رکھتے ہوں کرنا نہ کرنا وہوں یکساں ہو دوسری وہ جو جھکو پسند ہوں مگر کسی وجہ سے عدا کرنا پڑیں۔

مقدم ہو۔ ایک شخص کہیں گری صحبت کی دلچسپی سے ٹھہرا رہے اگرچہ اُسے معلوم ہوتا ہو کہ اُسے گھر جانا چاہیئے سونے کا وقت ہے وہ ٹھہرا رہتا ہے اگرچہ ایک متضاد رجحان سے مشتبہ ہو کہ وہ بے چین ہو جاتا ہے۔ تو پھر وہ بجائے جانے کے ٹھہرنے کا صاف صاف قصد نہ کرے۔ وہ صرف اپنے عمل موجودہ کی روانی کے ساتھ چل رہا ہے۔ یہ تضاد محض رجحان کی وحشیانہ بغیر آزمائی ہے جو ایک دوسرے پر غالب نہ چاہتے ہیں۔ یہ انجانوں کا متعلقہ نہیں ہے جس کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جائے گی۔

شعور ذات ایک حقیقی شعور اثر ارادی فیصلوں میں ہوتا ہے۔ مابہ الامتیاز ارادی فیصلے کا یہ ہے کہ شعور ذات کی مداخلت بطور ایک معاون شعور کے ہو۔ اس طلب یا اس خاص طلب کے حصول کا اثر اس علاقے سے کھینچا جاتا ہے جو کہ اُسے اغراض کے نظام کلی سے ہے جو ذات کے قوام میں داخل ہیں اس حیثیت سے کہ ذات ایک مستقل وحدت ہے اگر ایک طلب کا حصول ہو تو یہ مکمل فعل عامل کی سوانح حیات کا ایک جزو ہو جاتا ہے اگر پہلے سے اس کا منصوبہ کرنے میں حال اُسے پیش نظر رکھے۔ اگر بجائے خود یہ سوال کرے کیا وہ حقیقتہً چاہتا ہے کہ یہ فعل اُس کا فعل ہو اور اس طرح وہ اُس کے ذات سے ملے مفہوم میں داخل ہو جائے تو گویا وہ ایک ارادی فیصلے کے درپے ہے۔ لیکن یہ کہ فیصلہ فوراً ہو جائے یا نہ ہو جب تک خواص و قائل بنوے قائل کا دخل اُس صورت میں ہے جبکہ کم و بیش وقت مختلف تقاضا نظر سے اس تحقیق کے لئے صرف ہو کہ اُس فعل کے طریق عمل کا لگاؤ اُس کے متحدہ نظام اغراض سے کیا ہے جو حیثیت مجموعی سے ذاتی اغراض ہیں یعنی اگر مثلاً مجھے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ فلاں تقریر کے لئے میں ایسا ہی بنوں یا نہ بنوں میں ذہناً اس سے بحث کرتا ہوں کہ مقابلے میں تکلیف اور ناکواری ہے اور یہ بھی مطلقاً ہے کہ اس سب کے بعد میں رد کر دیا جاؤں میں یہ بھی سوچتا ہوں کہ قسم کا اور کتنا کام در صورت تقریر مجھ کو کرنا پڑے گا۔ کام میں نہایت آشفتہ نظری اور مشقت ہے لیکن ہے کہ وہ اُن مرغوب فیج اشغال کی مانع ہو جس کے لئے میں زیادہ مناسب ہوں۔ دوسری طرف مجھ کو ترنی تنخواہ کی دلاویزیوں کا حساب لگانا ہے۔

میرے مفید ہونے کا دائرہ وسیع ہو جائے گا اور طائرانہ حیثیت میں زیادہ امتیاز ہو گا۔  
میں ان جملہ امور کو اپنے دل میں اولٹ پلٹ کرتا ہوں ایک دوسرے سے ملاتا  
ہوں اور یہ کوشش کرتا ہوں کہ اپنی زندگی کے نظام اغراض کے ساتھ ان کی  
اختلافیت کا اندازہ کروں بالآخر اس عمل کا نتیجہ نکلتا ہے کہ کم و بیش بے ربطی کے ساتھ  
یہ مطلب ایک مصمم قصد میں منقلب ہو جاتا ہے یا تو اس تقرر کے لئے درخواست  
دی جائے یا نہ دی جائے۔

مندثر کی ایک عمدہ مثال یہ ہے کہ جب کسی خاص طرز عمل کا اشارہ کیا جائے  
تو میں مثلاً اپنے تصور کی تکمیل کرتا ہوں کہ اگر میں یہ کام کروں تو میں کیا ہو جاؤں گا تاکہ  
یہ میری حقیقی سوانح حیات کا ایک جز ہو جائے اور دوسری جانب میں مثلاً اس کی تکمیل  
کرتا ہوں کہ اگر میں اس کام سے باز رہوں تو میں کیا ہو جاؤں گا۔ اس طرح میں کم و بیش  
تفصیل سے ایک فرضی ذات کا استحضار کرتا ہوں یہاں تک کہ میں ایک فیصلہ کر لیتا ہوں  
یا ایک فقرہ محاورہ عام کا اس کو یوں ادا کرتا ہے یعنی ”جب تک میں اپنے دل کو  
آمادہ کروں“۔

اقتضات اور اُن کے اختلافات۔ لفظ اقتضاء ہمہ ہے۔ ممکن ہے کہ  
اُس کا مفہوم یہ ہو کہ مختلف طلبیں جو تال کے وقت عمل کرتی ہیں اور اُس کا رجحان یہ  
ہوتا ہے کہ نتیجے پر موثر ہوں۔ یا یہ ہو کہ وہ طلبیں جنکو ہم ذہن بنایا و جدا اپنے فیصلے کی  
قراردیں جب وہ فیصلہ کامل ہو جائے۔ بالفاظ دیگر یا اقتضاء فیصلہ ارادی کے لئے  
ہو۔ یا اقتضاء فیصلہ ارادی کا ہو۔

پہلے منے سے یہ اصطلاح اُس وقت استعمال کی جاتی ہے جبکہ تال کرنے  
کو ہم اقتضات کا موازنہ کہتے ہیں یہ ایک مناسب استعارہ ہے لیکن ممکن ہے کہ

۱۔ تنہا لفظ کہہ کے خلاف محاورہ ہونے کی وجہ سے دائرہ ترجمہ کب گیا ہے؟

۲۔ لیکن میں اس بات پر غور کرتا ہوں کہ ایسا کرنے سے میری ذات میں کیا خصوصیات پیدا  
ہو جائیں گے یعنی اب میں کیا ہوں اور کیا ہو جاؤں گا گویا عالم خیال میں ایک جدید ذات کو پیدا کرتا ہوں  
جو ان خصوصیات سے بنیں گے۔



غلط انداز ہو۔ جب ہم چیزوں کو توالتے ہیں تو پہلے ہی سے یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اسکا کوئی مقررہ وزن ہے جو ہمارے تولنے سے مستثنیٰ ہے تولنا محض ایک طریقہ پہلے ہی سے مقررہ وزن کے دریافت کرنے کا ہے۔ لیکن قوت اقتضادات کی ایسی مقدار معینہ نہیں ہے یہ خود اٹھانے تال میں اور اس کی وجہ سے بدلتی رہتی ہے۔ جب میں پہلے سوچنا شروع کرتا ہوں کہ میں فلاں قدر کے لیے امیدوار ہوں تو ترقی تنخواہ کا ممکن ہے کہ مجھ پر قوی اثر ہو لیکن جب دل کو آمادہ کرنے کے عمل کی تکمیل ہوتی ہے تو اس اقتضاد کا وزن میرے لیے کم ہو جاتا ہے ممکن ہے کہ یہ اقتضاد باقی ہی نہ رہے یا

یہی اقتضادات کے خاص غلبے کے بارے میں بھی درست ہے۔ جب وہ حرف فیصلہ کرنے کے لیے اقتضاد نہیں رہتے بلکہ وہ فیصلہ جو ہو چکا ہے اس کے اقتضادات ہو جاتے ہیں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ فیصلے کے اقتضادات ابتدا ہی سے قوی تھے۔ گو یا کہ فیصلے نے ایک واقعے کو جو پہلے سے موجود تھا صرف تسلیم کر لیا بلکہ بخلاف اس کے خود فیصلہ اور تدبیر سے یہ اقتضادات ایسی قوت حاصل کر لیتے ہیں کہ کردار کی معین کرنے کے قابل ہو جائیں یا

فیصلہ ارادی کیا ہے؟ اب تک ہم نے ان شرائط سے بحث کی ہے جن سے ارادی تعین پیدا ہوتا ہے۔ ابھی ہم کو یہ دریافت کرنا ہے کہ اس کی اہمیت کیا ہے؟

بدھتہ یہ طلبی رجحانات کے خاص غلبے سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن یہ غلبہ کہاں سے ہے؟ ظن غالب ہے کہ آخری جواب یہ ہو کہ اس صورت میں طلبی شعور کی ایک نرالی تفریق سے سامنا پڑتا ہے جو کا حقہ ناقابل تحلیل و تصریح ہے تحلیل اور تصریح کی گنجائش بہر طور باقی رہتی ہے اگرچہ ان کے کال ہونے کا ادعا نہ کیا جائے اولاً یہ صاف ہو جانا چاہیے کہ ہمارے گزشتہ بیان کے بعد فیصلہ ارادی محض ایک میکانی محصل نہیں ہے جس میں رجحانات کام کرتے ہوں جن میں سے بعض قوت دیتے ہوں اور بعض باہمی تاثیر و تاثر کو بیکار کر دیتے ہیں۔ غالب اقتضادات کی قوت حرف متقدم اقتضادات کی قوت کی نہایت

کے بعد جو بقیہ رہ جائے وہ نہیں ہے تو اسے میکانیک کی ترکیب کے بیان سے  
تفیل و بنا بالکل ٹھیک نہیں ہوتا۔ ایک عزم کے لیے ممکن ہے کہ مجھ کو سخت مشکل پڑے  
کہ میں دل کو ایک امر پر قائم کروں کیونکہ موافق اور مخالف وجوہ کا موازنہ برابر کا ہے۔  
مگر ایک بار جب عزم ہو گیا تو وہ بہت مضبوط اور پائدار ہوتا ہے ممکن ہے کہ میں اس پر  
کمال قوت اور استحکام کے ساتھ عمل کروں۔ کیونکہ ممکن دریا کے پار ہو گیا اور میں  
قصد کر چکا ہوں

وہ اقتضات جن پر فیصلہ کی بنیاد ہے صرف وہی اقتضات فیصلے کے  
بعد بھی کام کرتے رہتے ہیں اور جب تک اس عزم پر اصرار رہتا ہے مقابل اقتضات  
جو عمل تامل کے وقت کام کر رہے تھے جب تامل ختم ہو جاتا ہے انکی اقتضائی حیثیت  
نفا ہو جاتی ہے۔ طلبی رغبات متعلقہ کا یا تو حس ہی نہیں ہوتا یا اگر باقی رہے تو اس عزم کے  
پر اکرانے کے انشائیں بلور شکلات اور موافغ کے سدا رہا ہوتے ہیں وہ اس پر اصرار  
کرتے رہیں گے یا غائب ہو جائیں یہ اس امر کے خاص حالات پر موقوف ہے۔  
بعد کے حالات یا تو ایسے ہوں کہ ان اقتضات کو قائم رکھیں یا اور سمتوں میں  
توجہ کو پھیر دیں جب کوئی شخص مینے کی کمال خواہش رکھتا ہو اور احتراز کرنے کا عزم  
کرے وہ ایسا کرنے سے حیوانی خواہش کو نہیں مٹا سکتا۔ حیوانی خواہشیں عضوی  
شرائط (اسباب) سے قائم رہتی ہیں جو اس کے اختیار سے باہر ہیں۔ اپنے فیصلے  
پر کاربند ہونے کے لیے اس کو اس سے لڑنا پڑے گا اور دوسرے طور پر  
یہ وہیانت پس پیش کرنے سے قطع نظر کر کے التذاذ کا قصد کرے تو پھر دیانت کا  
تعمرن تھوڑی ہی مدت کے بعد اس کو پریشان نہیں کرتا۔ جب وہ پی لیتا ہے تو  
وہ سب غائب ہو جاتا ہے جب ریگیوس نے کارٹیج کی واپسی کا قصد کیا تو وہ  
اپنے خیالات سے ان اندیشوں کو کہ اسے کیا کیا ترک کرنا ہے اور وہاں شدید ہوا  
سامنا ہے بشکل بر طرف کر سکا۔ فلن غالب ہے کہ اگر وہ روم میں رہنے کا فیصلہ

۱۔ ہرچہ بادباد اس شعر کے مصداق کے موافق۔

ہمیں دیئے بے پایاں دریں طوفان صحت افزا دل انگیزیم بسم اللہ عریضہ وریضہ۔

کر لیتا تو اُس کو تقریباً اُس درجے کی تکلیف نیک جاتی۔ اپنے اقارب اور احباب کے حلقے میں یہاں مناسب راہیں مشاغل کی کھلی ہوئی تھیں مگر تھا کہ وہ خلف وعدہ کے خیال سے اپنی جان بچا لیتا تو

مزید براں یہ ہے کہ آزادی فیصلہ کا اصلی خاصہ یہ ہے کہ اُس کے ساتھ کوئی خاص یقین بھی ہوتا ہے۔ اس یقین کا ظہور صریح اقرار یا ضمنی تسلیم کر لینے سے ہوتا ہے جس حد تک یہ کام ہم پر موقوف ہے اور جو حیثیت ہماری اس فیصلے کے وقت ہے ہم بعض اقتضاءات کی بنیاد پر ایک خاص طریقے کو دوسرے ممکن الذوق طہر یقینوں پر ترجیح دیکے اختیار کرتے ہیں اور اُسی پر عمل کریں گے تو

عزم ارادی میں ”دیں کروں گا“ کے ساتھ میں ”ضرور کروں گا“ بھی لگا ہوا ہے۔ بے شک ہم اپنے روزمرہ میں دونوں طرح بولا کرتے ہیں۔ گویا یہ دونوں موقوف ہیں۔ بے شک یہ تصدیق کہ میں ضرور کروں گا مشروط ہے، اس کے یہ معنی ہیں کہ ہم کوئی کام کرنے کو آمادہ ہیں، اگر موانع سد را نہ ہوں۔ ضرور نہیں ہے کہ اس قید کا اشارہ حرف خارجی موانع کی طرف ہو۔ اس کہنے میں کہ میں یہ ضرور کروں گا اور یہ نہ کروں گا ممکن ہے کہ ہم متقابل طلبوں سے آگاہ ہوں جو اس قوت کے ساتھ ظاہر ہوں کہ ہماری غرض کو فرج کر دیں۔ جب ایک آدمی کہتا ہے کہ ”میں حق پرینا چھوڑنے دینا نہیں“ اُس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ آئندہ ترغیب کے امکان کو خارج کر دے جو ترغیب اُس کے مقدور سے زیادہ قوی ثابت ہو وہ ذات جسکی طرف فیصلے کا حوالہ ہے وہ فیصلہ کرتے وقت کی ذات ہے بلیا کہ اس کا شعور اس شخص کو ہے۔ یہ کم و بیش ایک مسئلہ ہے اور اکثر اس مسئلے کی بنا درست نہیں ہوا کرتی کہ یہ ذات بدلیں گے نہیں کہ ہم موجودہ عزم کے خلاف کچھ نہ کر سکیں تو

بالآخر یہ ذات جو کہ شعور ذات سے تعلق رکھتی ہے تال اور ارادی فیصلہ کرنے میں ایک طرفہ صفت کا اکتساب کرتی ہے۔ انہیں عملوں کے وسیط سے ہم کو آگاہی ہوتی ہے کہ ہم فاعل مختار ہیں تو

آزادی ارادہ۔ ہم کو ایسے موقع پر فرمن کر دو کہ ہم ایک ایسے شخص  
ہیں کہ جو اپنے دل کو آمادہ کر رہا ہے کہ دو متبادل شقوں سے وہ کسی ایک کو اختیار  
کرے۔ صاف ظاہر ہے کہ اُس کو اپنا آئندہ کار و ارادہ معلوم ہوتا ہو گا کہ وہ ابھی میں  
نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اُس کے فیصلے پر منحصر ہے اور فیصلہ کیا ہو گا یہ ابھی طے نہیں ہوا ہے  
جب تک کہ اُس کا عزم نہ ہو جائے۔ مزید برآں اس قسم کی عدم تعین اُس کے فیصلے  
سے مراد ہے۔ وہ ہرگز ایسے آئندہ حادثے کی طرح نہیں ہے جو اُس کے قابو سے  
باہر ہو۔ کیونکہ یہ عدم تعین صرف اُس کی نادانگی کے سبب سے ہے۔ اس کا نتیجہ  
صرف اس انتظار سے ہو سکتا ہے کہ دیکھیں کیا ہوتا ہے۔ یا ان مبادی کو مائل کرنے  
سے جس کے ذریعے سے وہ آئندہ مسلک عمل کی پیش بینی کر سکے۔ لیکن کوئی شخص محض  
اس امر کے دیکھنے کے لئے کہ اُس کا ارادہ فیصلہ کیا ہو گا انتظار نہیں کر سکتا اس لئے  
کہ ارادہ فیصلہ اُسے خود ہی کرنا ہے۔ نہ وہ پہلے سے حساب لگا سکتا ہے کہ انجام کار  
کیا ہو گا یہ غیر ممکن ہے اس لئے کہ حقیقت حال یہ ہے کہ مطلوبہ مبادی اُس کے  
قبضے میں نہیں ہو سکتے۔ وہ اقتضات کی اضافی قوت پر اپنے محاسبے کی بنیاد نہیں قائم کر سکتا  
کیونکہ اضافی قوت اقتضات کی ایک بنیاد یا اساسی مبدیہ نہیں ہے جو کہ عمل تامل  
کے اثناء میں اور فیصلے کے وقت تک بلا تغیر قائم رہے ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ یہاں  
استعارہ وزن اور موازنہ کا بڑی غلط فہمی پیدا کرتا ہے۔ اقتضات اس عمل پر موقوف  
ہیں جو ذہن کی آمادگی کے لئے کیا جاتا ہے کبھی زیادہ قوی ہونا اور ضعیف ہونا  
بلکہ عالم وجود میں آنا اور فنا ہو جانا بھی اُس شخص کی آمادگی پر موقوف ہے۔ اور جو شخص ذہن کو  
آمادہ کر رہا ہے وہ پہلے سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ اقتضات غالب آئیں گے تاکہ ارادہ فیصلے کے  
اقتضات بن جائیں اُس کو یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ جب تک فیصلہ حقیقتہً ہونا جائے۔  
قبل اس کے یہ کہنا کہ کوئی ایک اقتضایا ایک صنف اقتضات کی بالفعل ایسی قوت  
رکھتی ہے کہ اُس سے اُس کے انتخاب کی تعیین ہو جائیگی یہ کہنا اس کہنے کے حکم میں  
ہے کہ وہ انتخاب کرنے میں مشغول ہی نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر۔ یہ انکار ہے آزادی ارادہ  
سے۔ اور پھر یہ کہ اگر ہم ارادے سے فیصلہ آزادی سمجھتے ہیں تو اُس انکار کے برابر ہے  
کہ ہم بالکل ارادہ کرنے کی قوت نہیں رکھتے۔

یہ بیان کہ آزاد ارادے سے کیا مراد ہے عنہم ذات میں تحویل ہو جاتا ہے  
میرا آئندہ فیصلہ غیر تعین ہے جب تک کہ یہ بالفعل پیدا نہ ہو جائے کیونکہ میں خود انگو  
متعین کروں گا۔ آزادی کے تصور کے لئے کم از کم اس قدر ضرور ہے اس حد تک  
اس میں کوئی منقول شبہ نہیں ہے کہ ہم حقیقتہً آزاد ہیں۔ فلاسفہ کے ایک فرقے کے  
نزدیک یہ کافی نہیں ہے۔ اُن کا مقصود سمجھنے کے لئے ہم کو چاہئے کہ اس مضمون  
پر ایک اور طریقے سے نظر کریں۔ بجائے اُس کے کہ ہم اپنے آپ کو اندرونی نقطہ نظر  
فرض کریں یعنی ایک شخص جو اپنے ذہن کو آمادہ کر رہا ہے اور اپنی ذہنی حیثیت  
پر غور کر رہا ہے ہم کو چاہئے کہ ہم ایسے شخص کے فیصلے پر نظر کریں اور اس تامل پر  
جس نے اس فیصلے پر دلالت کی۔ اس وقت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا کوئی نرس  
تمام شدہ عمل میں ایسی بھی ہے جو نتیجہ اُس سے پیشتر کی منازل کا نہیں ہے اور  
سائنسیاتی یا اور تمام شرائط کے پہلے سے موجود تھے جنہیں مجبوری میرٹ گزشتہ سلسلے  
موجودہ حالت است ذات کے داخل ہیں۔ جو فلاسفہ آزادی کو بعد تعین ذات  
سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں ہاں، جو فلاسفہ اہل اختیار (حرین) کے نام سے موسوم ہیں  
کہتے ہیں "نہیں" اہل اختیار یا اہل عدم تعین کے نزدیک عین فیصلے کے وقت  
ایک امکان متبادل انتخاب کا ہے جو کہ کسی شرائط متقدمہ پر منحہ نہیں ہے جس  
شخص فحشاء کی کامل ماہیت بھی داخل ہے۔ بطور دیگر وہ جو یہ کہتے ہیں کہ تعین ذات  
خود ہی آزادی کی مقوم ہے اپنے ذاتی فیصلے کی تعین میں اپنی ذاتی ماہیت کے  
موافق عمل کرتی ہے۔ اُن کا یہ دعوئے ہے کہ وہ یہ نہیں سمجھ سکتے کہ تعین ذات  
کے کیا منہ ہو سکتے ہیں۔ اور اس لئے اور کس فرض پر حریت (اختیار) کے  
اور کیا منہ ہو سکتے ہیں۔ اگر کوئی اور فرض سمجھ میں آسکتا ہو

اس دشوار مسئلے پر بحث کرنے کے لئے ہم حدود علم نفس سے نکل کے  
دور جا پڑیں گے صرف علم اخلاق یا بعد الطبیعت اور الہیات میں یہ جواب دیا جاسکتا  
ہے ہم کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ موقع کسی شخص کا جو تامل سے اپنے دل کو آمادہ کرتا ہو  
کہ دور استوں سے کونسا راستہ اختیار کرے بالکل نرالا ہے کوئی اور امر اس کے مثل نہیں ہے۔ اور  
یقیناً اسکی خصوصیت پر دلالت کرنے کیلئے ہکو کوئی بہتر نقطہ نہیں مل سکتا مگر حریت اور



# فهرست

## اصطلاحات مبادی علم نفس

A

Abstract

(منتزع) مجرد

Abstraction

انتزاع - تجرید

Action

فعل

Active

فعلی

Active-Sight

البصار فعلی

Active-touch

لمس فعلی

Amnesia

بجول - فراموشی - زهول الفاظ - زهول - نسیان

Analysis

تحلیل

Anger

(غصه) غضب

Anthropomorphism

نمیب تشبیه

Anthropomorphist

مشتبهین - مشبه

Aphasia

فتور لطق - فتور گویائی

Appetition

خواهش

Apprehension

فهم

Aspiration

آرزو - انگ

Association

(لزوم) تلازم

" Spontaneous (Ideal revival)

خودرو اعاده مثالی

" by contiguity

تلازم اقترانی - تلازم تقارنت

" by contrast

تلازم تقابلی

" Local

تلازم مقامی

Association Constructive	ملازمت - تلازم
Associationism	مذہب تلازم
Associations meter	لزوم تحریکی
Attention	توجہ
"    Voluntary	توجہ ارادی
"    Non-Voluntary	توجہ غیر ارادی
"    Explicitly Voluntary	توجہ صریح ارادی
"    Implicitly Voluntary	توجہ ضمنی ارادی
"    Process	عمل توجہ
"    unity of	وحدت عمل توجہ
Aversion	نفرت
Benevolence	احسان - نیکی - جود
Body	بدن - جسم
"    and mind	بدن و ذہن
Cerebral process	دماغی عمل
Cerebrus	دماغ
Cerebellum	دُمبغ
Child development of	بروز تکمیل - کمال (طفل)
"    education of sight	تربیت نظر
"    of touch	تربیت لمس
"    development of manipulation	تدرج دست ورزی
"    "    of modes of locomotion	اطوار اوضاع حرکت
"    "    of process	بروز عمل طفل میں
"    "    of language	تدرج گفتاری - لغت - لسان - زبان
"    "    of sentiments	تدرج بروز - وجدانیات



Child imitation of sound

تقلید نقل

" anthropomorphic tendency

رجحان تشبیہی

Cognition

علم معرفت

Colligation

جمع اجتماع

Comparison

مقابلہ کرنا - تقابل

Conation

طلب

Conation

طلبی

tendency

رجحان طلبی

Conception

تصور

Conceptual

تصوری

Conceptual Character of

تمثلی - تمثلی عمل کا خاصہ تصوری

" ideational process

" Analysis

تجزیہ تصوری

synthesis

ترکیب تصوری

" Concepts

تصورات

Concomitant

مشاورم و مستلزم

" variation

اختلاف (استلزامی)

Concrete

عین ذات - منشاء انتزاعی

" sentiments

وجدانیات عینی

Conscious

شعوری

Conscious life

حیات شاعرہ

Consciousness

شعور

Constructive

اختراعی - ابداعی

" Process

عمل اختراعی

Contact

اتصال

Contiguity	قرب
Continuity	تسلسل اتصال
Continuity of interest	استمرار غرض
Conventional	وضعی
.. signs	علامات وضعی
Co-operation	تعال
.. social	تعال اجتماعی
Decision	فیصل (الصدفیه)
Deliberation	اجتماع
.. in Voluntary decision	اجتماع فرسلة ارادی
.. typical process	اجتماع عمل منصفی
.. weighing of motives in	میزان نه ۱۰۰۰
Denunciation	تشمیر تقصیر
Derivation	تفریق
Derivative	
.. emotions	جذباسچه فرعی
Description	بیان - رسم
Despondency	ناامیدی - یاس
Disposition	میلان
Dispositions Psychological	میلان نفسی
.. Physiologteal	میلان عضویاتی
.. Psychophysical	میلان نفسی طبیعی
Double personality	دوهری شخصیت
Education	ترغیت (تعلیم)
.. of attention	ترغیت توجه
Emotion	جذب

Emotions varieties of	انقسام بضبات
.. irreducibility of,	ناقابلیت تحلیل
.. to their components	اجزا
Emotions sthenic	جذبات قوی
.. asthenic	لا قوتی - غیر قوتی
Explanation	توضیح
.. psychological	توضیح نفسانی
Explicit reproduction	محاکات صریح
Extensity	استداد
.. differentiation of parts of	تمیز اجزا
External reality	حقیقت خارجیہ
.. world	عالم خارجی
Fear	خوف
Felling-attitude	حقیقت حسنی
Free-will	اختیار
.. in Voluntary decision	فیصلہ ارادی - اختیار
.. as self determination	امتیاز ذاتی
Friendship	دوستی
Fusion	تالیف
Generalisation	تعمیم
Gesture	اشارہ
.. imitative	تقلیدی اشارہ
.. language of	اشاروں کی زبان
Gratitude	امتنان - شکرگزاری
Grief	سج - غم - حزن

Grouping

ترتیب

Hearing

H

سُننا - سماعت

Idea

I

مثال

„ and image

مثال اور مثال

Ideal construction (Plasticity of ideas)

تمثیلی تعمیر شکل پذیری

„ concepts formed through

{ تصورات جو مثالوں کے ذریعے سے بنتے ہیں

Ideal

مثالی

„ production

محاکات تمثیلی

„ (for by association)

تلازم مثالی

„ reproduction and production

محاکات مثالی اور تکوین مثالی

„ representation

مثالی

„ representation

استحضار مثالی

Ideal revival

اعادہ مثالی

„ spontaneous

دکھائی - تولدی (خود رو اعادہ مثالی)

„ by similars

(اعادہ) مثالی بذریعہ مماثلات

„ of similars

(اعادہ) مماثلات

„ divergent

(اعادہ) مثالی (متباہد)

Ideational

تمثیلی

Ideational process

عمل مثالی

„ conceptual character of

عمل مثالی کا تصویری خاصہ

„ productive aspect of

محاکات حیثیت تمثیلی

„ transition to, from

تحلیل تصویری سے تعلیمی میں

„ perceptual

Image

شبیہ

Image nature of ; as component of Idea

ماہمیہ شبیہ

- .. Independent of movement
- .. representative function of

شبیہ کا حرکت سے بے نیاز ہونا  
شبیہ کا استحضاری فعل

Imagery

مخیلہ

- .. mental, types of
- .. verbal
- .. motor
- .. auditive
- .. olfactive

مخیلہ کے ذہنی اصناف  
لفظی  
حرکی  
حرکی سمعی  
حرکی شمتی

Imitation

تقلید

- .. deliberate
- .. spontaneous
- .. as presupposing motor
- .. association
- .. of sounds
- .. in connection with social co-operation
- .. function of indevelopment of self consciousness

تقلید ارادی یا تعمیری  
تقلید خود رو  
غیر ارادی  
لزوم حرکی تقلید پر مقدم ہے  
(تقلید لزوم حرکی کی فرع ہے)  
تقلید اصوات  
متعلق تعامل اجتماعی  
شعور ذات کی تکمیل میں تقلید کا فعل

Imitative gestures

اشارت تقلیدی

- .. language of
- .. defects of, compared with conventional signs

تقلیدی اشارات کی زبان  
وضعی علامات کے مقابلے میں  
تقلیدی اشارات کے نقائص

Implicit

„ reproduction

Impression

„ meaning of

„ and image

„ included in context

of senso-experience

Inattention

„ total

„ relative

Indeterminism

Intensity

Interest

Intersubjective

Introspection

Jealousy

Joy

„ Expensive activity involved in

„ as a sthenic emotion

„ as diffusive emotion

Judgment

„ distinguished from simple apprehension

„ under motor control

„ language

Kinesthetic sensation

„ under motor control

ضمنی

ضمنی محاکات

ارتسام

معنی ارتسام

ارتسام اور شبہ

ارتسام تجربہ حسی میں داخل ہے

ارتسام سیاق تجربہ حسی کو شامل ہے

بے توجہی

مطلق بے توجہی

اضافی بے توجہی

عدم تعین لا قدریت

شدت

غرض - منفعت - دلچسپی

بین الموضوعی

تأمل

رشک

سرور

سرور میں اشتیاق ہوتا ہے

سرور فوری ہوتا ہے

سرور بہت اہستہ پھیلتا ہے

حکم

سادہ فہم سے امتیاز

زیر تصرف تحریک ہے

لغت - زبان

احساس حرکی

احساس حرکی زیر تصرف تحریک

<p><b>L</b> Language as instrument of conceptual analysis and synthesis</p>	<p>زبان تصور کی تحلیل و ترکیب کا آلہ ہے</p>
<p>.. as instrument of thought and communication.</p>	<p>زبان خیال اور فائدہ و استفادہ کا آلہ ہے</p>
<p>.. of natural signs</p>	<p>زبان علامات طبیعی</p>
<p>.. of conventional signs</p>	<p>علامات زبان - علامات وضعی</p>
<p>.. synthetic function of</p>	<p>فعل ترکیب - زبان کا فضل</p>
<p>.. use of as the preceptual level</p>	<p>ادراک سطح پر زبان کا استعمال</p>
<p>Libertarians .. view of</p>	<p>مذہب حریت - قدریہ رائے اہل مذہب حریت</p>
<p>Love</p>	<p>حب - محبت - عشق</p>
<p>Manipulation</p>	<p>دستی کام - مبت، پھیر، دست و زنی</p>
<p>Mechanical view of nature</p>	<p>عالم پر مکانی نظر</p>
<p>Melancholy</p>	<p>مالخولیا</p>
<p>Mental .. development</p>	<p>ذہنی الکشاف، ذہنی - بروز ذہنی (دیانفس)</p>
<p>Mind</p>	<p>ذہن - انفس</p>
<p>Motive</p>	<p>محورک - داعی - اقتضا</p>
<p>Motor adaptation</p>	<p>(درستگی تحرکی) توفیق حرکی - تطابق حرکی</p>
<p>.. association</p>	<p>تلازم تحرکی</p>
<p>.. Imagery</p>	<p>تخیل حرکی</p>
<p>.. tendencies</p>	<p>تجانات تحرکی</p>
<p>Movement sensations</p>	<p>احساس حرکات</p>
<p>Nerve</p>	<p>عصب</p>

Nervous, system

انظام اعصابی - نظام عصبی

„ arrangement

انظام اعصابی

Nervous arrangement higher and lower

علوی و سفلی انظام عصبی

Non-voluntary attention

غیر ارادی توجہ

Object

O

معروض

„ and subject

معروض و موضوع

Olfactive imagery

مخیلہ شمی

Organic

عضوی

„ sensation

P

عضوی احساس

Pathos

درد

Patriotism

وطنیت - حب الوطن

Preception

ادراک

„ spatial

ادراک مکانی

„ of external object

خارجی شے کا ادراک

Preceptual

ادراکی

„ process

عمل ادراکی

„ transition from, to ideational

عمل ادراکی سے

„ divergent revival in

عمل تمثیلی میں عبور

„ voluntary decision not part of

اعادہ متفرع ادراکی

ارادی فیصلہ عمل ادراکی

کا جزو نہیں ہے

Pity

„ as derivative emotion

ترحم

„ tender but independent

ترحم کرعی جذب ہے

„ of sympathy

ترحم ملک و جدان ہے مگر

حمیت پر موقوف نہیں ہے



Pity a kind of sorrow

ترحم ایک قسم کا غم ہے۔

Play

کھیل

.. of children, ideational process in

بچوں کے کھیل میں  
تمثیلی عمل ہے

Prediction

پیش رانی

power of, involved in power

توت پیش رانی

of explanation

توت توضیح میں داخل ہے

Presentation

احضار

and representation compared

احضار و استحضار کا مقابلہ

order of, as condition in

احضار کی ترتیب تلازمہ

formation of associations

کی ساخت میں لازمی شرط ہے

Pressure

دباؤ

Pressure sensation of

دباؤ کا احساس

Pride

فخر و ناز

as an abstract sentiment

فخر ایک مجرد وجدان ہے

and vanity,

فخر اور ریشہ

Primary emotions

جذبات اولیہ

Protensity

زانیہ

Proximity

قرب

Psychical

نفسی

dispositions

نفسی میلان

State

نفسی حالت

Psychical process

نفسی عمل

conditions of

نفسی عمل کے شروط

Psychical and bodily process	نفسی عمل اور بدنی عمل
„ co-relation of, with	دماغی عمل کے ساتھ باہمی ربط
Psychology	نفسیات
Psychologist	عالم نفسیات
Psychophysical	نفسی - طبیعی
Psychophysical disposition	نفسی طبعی میلان
„ Parallelism hypothesis	مفروضہ نفسی طبعی موازنت
Quality	کیف
Repentance	پشیمانی
Repetition	تکرار
Reproach	تہمت
Reproduction	محاکات
„ by association	محاکات، خبریہ تلامذہ
„ forms of	محاکات کی صورتیں
„ explicit	محاکات صریح
„ Implicit	محاکات ضمنی
„ Ideal	محاکات تشلی
Resignation	تفویض
Retentiveness	خازنیت (حفظ)
Reverence	احترام
„ distinguished from awe	احترام اور عجب کا تقابل
Revival	اعادہ - احیاء
„ Ideal condition	(احیاء تشلی کے شروط)
„ spontaneous	اعادہ خودرو
Satisfaction	آسکین (پورا ہونا)

Self	ذات
» projection	قیاس بر ذات - خود قیاسی
» embodied	نفس بذی جسم
Self-consciousness	شعور ذات
» variation, of, according	{ اختلاف شعور ذات
» to social	{ حسب اختلاف معاشرت
» and conscious of	{ شعور ذات اور علم خارجی
» external world	{ کاشعور
» Intersubjective Intercourse	بین الموضوعی ارتباط
» determination	اختیار ذاتی - عزم بالجمہور
Self-love	حب ذات
» gratification of	حب ذات کی تسکین
» as a concrete sentiment	حب ذات ایک وجدان عینی ہے
Self-projection	خود قیاسی
» general condition of	{ خود قیاسی شعور ذات
» Self Consciousness	{ کی عام شرط ہے
» degree of the process of	خود قیاسی کا درجہ عمل
» a condition of self consciousness.	خود قیاسی شعور ذات کی ایک شرط ہے
» implied in ordinary thinking	خود قیاسی تفکر میں شامل ہے
Sensation	احساس
» and stimulus	احساس اور محرک
» different classes of	احساس کے مختلف اقسام
» qualitative affinities of	احساس کے کیفی مناسبات
» attention as intensifying	توجہ احساس میں شدت پیدا کرتی ہے
Sensations	احساسات

Sensations objective not subjective	احساسات معروضی نہ مفروضی
„ and sensible qualities	احساسات اور کیفیات حسیہ
„ characters of in general	احساسات کے عام خواص
Sense	حس
„ experience	تجربہ حسی
„ and motor control	حسی تجربہ اور تصرفِ حرکتی
Senses	حواس
„ higher and lower	اعلیٰ و ادنیٰ
Sensible qualities : distinguished from sensations.	کیفیات حسیہ کا امتیاز احساسات سے
Sensory revival	حسی اعادہ
Sentiment	وجدان
„ application of	لفظ وجدان کا استعمال
Sentiments	وجدانات
„ the genesis	وجدانات کی پیدائش
„ as dispositions not actual feelings	وجدان میلان سے حقیقی حیات نہیں ہیں
„ development of in complexity and abstraction	وجدانات کی ترقی پیچیدگی اور تجرید میں
„ personification of abstract	وجدانات مجرہ کی شخصیت
Sight	بصر
„ sensations of	احساساتِ بصر
„ as shape sense	بصر کی شکل ہے
„ education of	تربیتِ بصر
Sign	علامت

Sign definition of

علامات کی تعریف

Signs language as a system

علامات کی زبان ایک  
نظام منعمی اور طبعی ہے

„ of conventional and natural.

مثالیں

Similar

„ reproduction by

بذریعہ مثالیں

„ degrees in revival of

مثالیں کے احیاء کے درجے

Simple apprehension

فہم (سادہ)

Smells sensation of

بوؤں کے احساسات

„ qualitative affinity between,

کیفی مناسبات شمع  
و ذوق

„ and tastes

Social

اجتماعی

„ consciousness

شعور اجتماعی

„ „ development of

ترقی شعور

„ „ development of with

ترقی اجتماعی شعور ذاتی کے ساتھ

„ „ consciousness

Social communion, Psychology of

اجتماعی نفسیات

Sorrow

غم

„ in relation of object

غم باعتبار معروض

Soul

نفس - روح

„ conception of, useless

تصور روح ماہر نفسیات

„ to the psychologist

کبھی غیر ضروری ہے

Sound

آواز - صوت

Sounds, successive grouping of

اصوات کا مسلسل اجتماع

Spatial order

مکانی ترتیب

„ „ perception of

مکانی ترتیب کا ادراک

Spatial order learned

through change of

local sign

مکانی ترتیب کے ادراک کا سیکھنا

علامت مقامی کی تبدیلی کے ذریعہ

سے ترتیب مکانی کا ادراک

Space preception

extensivity as datum for

development of

مکان کا ادراک

ادراک مکانی کی تکمیل کے لیے

امتدادیت ایک شرط ہے

Stimulus

relation of, to

مہج

مہج کا تعلق احساس سے

Subjective

process

موضوعی

موضوعی عمل

Subject

contrasted with its object

موضوع

موضوع کا مقابل معروض سے

Subject state and psychological state

Subjective selection, law of

process blending of, with

bodily experience

processes, ultimate division of

موضوعی حالت اور نفسی حالت

موضوعی انتخاب کا قانون

موضوعی عمل کا بدنی

تجربے سے خلط

اعمال موضوعی کی آخری تقسیم

Sympathy

stages of

two meanings of the word

as reflected emotion

part played by in gratitude

ہمدردی

درج ہمدردی

لفظ ہمدردی کے دو معنی

ہمدردی انعکاسی جذبہ ہے

انسان میں ہمدردی کا کیا دخل ہے

Synthesis

conceptual

ترکیب

ترکیب تصوری

Taste

ذوق

<b>Taste</b>	sensation of qualitative affinity	کیفی مشابہت
	between taste and smells	مذہ اور بو میں
<b>Temperature</b>		تپش
„	sensation of	ٹھیکر
		احساس تپش
<b>Tendencies</b>		رجحانات
„	conflict of, without	فیصلہ ارادی کے بغیر
	voluntary decision	رجحانات کی کشمکش
<b>Tender emotion</b>		نازک جذبہ
„	and sympathy	جذبہ نازک اور ہمدردی
<b>Tender emotion</b>	not simple and primary	نازک جذبہ بسیط اور
		اولی نہیں ہے
<b>Tender emotions</b>	sources of	نازک جذبہ کے ماخذ
<b>Tenderness</b>		نراکت، جذبی
„	as coupled and derived emotion	نراکت ایک اور
		مشفق جذبہ ہے
<b>Touch</b>		لمس
„	education of	تربیت لمس
„	visual guidance of	لمس کی بصری رہنمائی
<b>Trust</b>		اعتماد
„	action of sorrow in	غم کا عمل اعتماد میں
<b>Unconscious</b>		لا شعوری
„	assumption	لا شعوری مسلمات
<b>Universal</b>		کلی
„	general and distributive	کلی عام - کلی افرادی
„	distributive	کلی افرادی

Universal collective

Universals: conceptual analysis of

as applied to words



Vanity

Verbal

„ Imagery

„ Motor auditive type of

Visualisation

„ varying powers of

Visual sensation

Voluntary decision

„ intentional actions

not involving

„ Deliberation in

„ Self-consciousness as

actual factor in

„ nature of a

„ decision characterised

by a certain belief

Will



Will development of

„ freedom of, as self

determination

Word-deafness

کلی مجموعی

کلیات کی تصوری تحلیل

کلیات کی تصویری تحلیل

کوالفطوں میں استعمال

عجب (خود پسندی)

لفظی

لفظی تخیلہ

لفظی تخیلہ کی حرکی سمعی صنف

استبصار

استبصار کی قوتوں کا اختلاف

استبصاری احساس

فیصلہ ارادی

ارادی اعمال میں ارادی

فیصلہ نہیں ہوتا

فیصلہ ارادی پر غور

فیصلہ ارادی میں شعور ذات

ایک جزو موثر ہے

فیصلہ ارادی کی ماہیت

فیصلہ ارادی میں ایک

قسم کا یقین بھی شامل ہے

ارادہ

ترقی ارادہ

آزادی ارادہ (عدم ذاتی)

کی حیثیت رکھتا ہے

لفظوں کی عدم سماعت



Words as objects of simple apprehension

{ الفاظ ہم سادہ کے  
معروضات ہیں

” as image

{ الفاظ بطور شبیہ ہوں کے

” universals constituting the

{ الفاظ کے معنی کلی

” meaning of

{ ہوتے ہیں

ترتیب



# صحف نامہ مبادی علم نفس

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷	۱۵	پیچیدہ	پیچیدہ	۷	۱۵	پیچیدہ	پیچیدہ
۸	۲۲	کسی	کسی	۸	۲۲	کسی	کسی
۹	۲۳	نظریں	نظریں	۹	۲۳	نظریں	نظریں
۱۰	۱۵	حضر	حضر	۱۰	۱۵	حضر	حضر
۱۱	۲	تجئیل	تجئیل	۱۱	۲	تجئیل	تجئیل
۱۲	۵	علم نفس	علم نفس	۱۲	۵	علم نفس	علم نفس
۱۳	۱۱	مرتب	مرتب	۱۳	۱۱	مرتب	مرتب
۱۴	۷	مسک شئی	مسک شئی	۱۴	۷	مسک شئی	مسک شئی
۱۵	۸	مشاہدے	مشاہدے	۱۵	۸	مشاہدے	مشاہدے
۱۶	۱۵	آخری	آخری	۱۶	۱۵	آخری	آخری
۱۷	۱۵	یقین	یقین	۱۷	۱۵	یقین	یقین
۱۸	۵	فریبی	فریبی	۱۸	۵	فریبی	فریبی
۱۹	۱۰	جدگانہ	جدگانہ	۱۹	۱۰	جدگانہ	جدگانہ
۲۰	۵	متابعت	متابعت	۲۰	۵	متابعت	متابعت
۲۱	۱۰	چندر روزہ	چندر روزہ	۲۱	۱۰	چندر روزہ	چندر روزہ
۲۲	۱۰	مضم کا مقصود	مضم کا مقصود	۲۲	۱۰	مضم کا مقصود	مضم کا مقصود
۲۳	۱۰	طرفین کو قصیدہ	طرفین کو قصیدہ	۲۳	۱۰	طرفین کو قصیدہ	طرفین کو قصیدہ
۲۴	۱۰	مزج - متن	مزج - متن	۲۴	۱۰	مزج - متن	مزج - متن
۲۵	۱۰	لیکن	لیکن	۲۵	۱۰	لیکن	لیکن
۲۶	۱۰	ارادی	ارادی	۲۶	۱۰	ارادی	ارادی
۲۷	۱۰	بعینہ	بعینہ	۲۷	۱۰	بعینہ	بعینہ
۲۸	۱۰	و ایسے	و ایسے	۲۸	۱۰	و ایسے	و ایسے
۲۹	۱۰	ہمز	ہمز	۲۹	۱۰	ہمز	ہمز
۳۰	۱۰	توجہ	توجہ	۳۰	۱۰	توجہ	توجہ
۳۱	۱۰	مقام ہے	مقام ہے	۳۱	۱۰	مقام ہے	مقام ہے
۳۲	۱۱	تانتی	تانتی	۳۲	۱۱	تانتی	تانتی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۸	۲	تینیل	تخیل	۱۵۳	۱۳	ساخت	ساحت
۱۰۹	۲۳	پھیر لی	نہ پھیر لی	۱۵۲	۹	با پیر	باپ پدر
۱۱۰	۱۹	ہٹائی جائے	ہٹائی جائے	۱۵۶	۹	علی	علیمی
۱۱۱	۱۳۷	آبادیوں	لوآبادیوں	۱۴۸	۱۰	دار الحماہین	دار الحماہین
۱۱۲	۲۵	قریب	قریب تر	۱۸۴	۱۹	تخنہ	تخنہ
۱۱۳	۱۶	ساجھ	ساختہ	۱۸۹	۲۵	نہیں ہے	ہے
	۷	نہ عنقوں	یہ سنائیں جاگنا			وہ وجدان	وہ وجدان
			صنفوں			نسک	یسک
	۱۵	ہے میں	میں		۱۹۱	دیتے	نیک
	۱۳۷	متوالی	متوالی		۱۹۲	تے	نیک
	۱۲	ایسے	ایسے ہی		۱۹۵	ساتھ	ساتھ
	۵	منفرق	منفرق		۲۱	داخل ہو کر	داخل ہو کر
	۲۰	احترامی	اختراعی		۱۹۸	اوپان	اوپان
	۲۰	میں	ہیں		۲۰۸	جذبہ الیسا ہے	ایسا جذبہ ہے
	۲۵	ترتیب	ترتیب		۲۲	داخل	داخل
	۱	زباں	زباں		۲۱۱	معدوم	معدوم
	۱۲	یعنی	علینی		۲۱۲	ضرور ہے کہ ہمارے	ضرور ہمارے
	۲۲	حد و رسم	حد و رسم		۸	اٹھنے	اٹھنے
	۱۵	پیچیدہ ترتیب	پیچیدہ ترکیب		۱۶	اظہار	اظہار
	۷	یا آل	یا آل		۲۱۶	اصناف خیالات	اصناف خیالات
	۱۲	مشکل	بیشکل		۱۲	تحقیق	تحقیق
	۱۳	بہ آوازیں پیدا	آوازیں پیدا		۲۱۴	سابق	سابق
		ہو سکتے ہیں	ہو سکتے ہیں		۲۲۹		
		اے	اے		۲۳۵		
	۱۶	خجھرہ	خجھرہ		۱۱		
	۶				۰		











